COMPLEXUL MUZEAL ARAD

Colecția minorități
4

INTERETNICITATE ÎN EUROPA CENTRALĂ ȘI DE EST

2002

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

COMPLEXUL MUZEAL ARAD
COLECȚIA MINORITĂȚI
4

INTERETNICITATE ÎN EUROPA CENTRALĂ ŞI DE EST

Lucrările Simpozionului Internațional Interdisciplinar
23 - 26 mai 2002

Arad
2002

https://biblioteca-digitala.ro

Coperta I: Sârboaice din Satu Mare (jud. Arad), cca. 1930
Fotografie Colecţia dr. Stamoran Milivoi, Arad

Design: Onisim Colta

Volum tipărit cu sprijinul financiar al Ministerului Culturii. Direcţia Minorităţi Naţionale şi al Consiliului Judeţean Arad

COLECTIVUL REDACŢIONAL:
Redactor şef: Pascu Hurezan
Redactor resp.: Elena Rodica Colta

Adresa Redacţiei:
Complexul Muzeal Arad
P-ţa Enescu 1, 2900 Arad
Tel.: 0040 257 281847,
Fax: 0040 257 280114

Tipar Trinom Arad
tel.: 0257-281707

ISBN 973-0-02872-9

https://biblioteca-digitala.ro

NAȚIONALITĂȚILE DIN UNGARIA ŞI CULTURA LOR LA SFÂRŞITUL MILENIULUI

Ernő Eperjessy, Budapesta

Teritoriul Republicii Ungare este de 93 km2, numărul populației este de10.278.000 de locuitori, densitatea populației este 110 oameni/km2, din care 95% maghiari, 2% germani, 1.3% țigani, 1% slovaci şi alții 0.7%. După religie se împart în felul următor: romano-catolici 67%, calvini 20%, luterani 3%, ortodocşi 3%, evrei 1%, atei 6% citim într-o publicație apărută în 1995, care are ca titlu *„Țările lumii"*.

Scopul studiului meu este ca să prezinte mai detaliat datele de mai sus pentru cercetătorii care sunt interesați de soarta minorităților.

În Ungaria între anii 1945-1990, în aşa numitele decenii al socialismului - după normele standard internaționale folosite atunci - Ungaria era considerată stat național, pentru că populația declarată nemaghiară nu ajungea la 5%, nici după datele statistice nici după datelė neoficiale. În acele vremuri populația Austriei era considerată ca fiind 100% germană, iar populația Poloniei ca 100% poloneză.

Politica oficială maghiară de atunci a declarat ca naționalitate aparte numai minoritățile care depăşeau cifra de 10.000. În felul acesta în Ungaria numai 4 grupuri etnice: german, slovac, român şi slavii de sud (croat, sârb, sloven) erau considerate ca naționalități şi erau singurele care beneficiau de subvenții de la stat.

https://biblioteca-digitala.ro

Între criteriile, nedeclarate, de recunoaştere a ***statutului de naţionalitate*** figura: cetăţenia maghiară -măcar 100 de ani de coexistenţă istorică cu poporul maghiar - şi o populaţie de cel puţin 10.000 de suflete.

În discutarea aspectului de naţionalitate foarte impotant a fost faptul că, în Ungaria nu au existat teritorii cu o concentraţie mare a nici unei minorităţi. Minorităţile trăiesc şi azi risipite şi la distanţă una de alta, exceptându-i pe sloveni, în număr de 5000, care trăiesc concentraţi în 6 comune învecinate, în împrejurimile Szentgotthardului din Ungaria de Vest.

Ţiganilor (având în vedere faptul că 2/3 dintre ei vorbesc numai limba maghiară şi că nu au o patrie mamă) nu li s-au recunoscut drepturile etnice şi au fost trataţi ca şi o problemă socială.

Bulgarii, care aveau o populaţie de 2000 suflete, fiindcă, în proporţie de 80-90%, se autoconsiderau cetăţeani bulgari, au fost consideraţi străini. În acest timp însă, pe baza stipendiilor primite de la statul maghiar, la Budapesta funcţiona propria lor asociaţie culturală, comunitate bisericească, casă de cultură, bibliotecă, hotel şi restaurant.

Polonezii, cu un număr de populaţie de 10.000, în parte din cauza evenimentelor din 1956 (organizate în piaţa Bem, unde au fost prezenţi şi polonezi) numai cu acordul special al lui Kádár János au putut să-şi înfiinţeze în 1958, din nou, Asociaţia Culturală denumită după generarul Bem József, primind pentru funcţionare o subvenţie modestă.

Încercările armenilor de a reînvia unele organizaţii armeneşti civile s-au soldat cu reuşite parţiale, numai în 1982, mai ales din cauza piedicilor puse de turci. Când în sfârşit Cercul Prietenesc al Culturii Armenilor, după numeroase tergiversări, a fost fondat, el nu a putut să-şi

https://biblioteca-digitala.ro

dezvolte activitatea decât în cadrul Societății de Prietenie Ungaro-Sovietice.

Mişcarea comunității rusine, cu o populație de 1000-2000 de membri, nici n-a fost luată în seamă. În Uniunea Sovietică rusinii erau considerați ruşi sau ucrainieni. Şi maghiarii au adoptat aceast punct de vedere, încât în studiile care s-au făcut, acest grup figura ca *"ucrainieni"* sau *"ucrainieni-carpatici"*. Totuşi în localitățile în care se vorbea această limbă (rusina) în locul învățătorului ucrainian oferit de stat, comunitatea prefera mai degreabă unul slovac - la Komloska, la Mucsony - sau oamenii se declarau maghiari.

Între 1948-1950, în timpul războiului civil din Grecia, 10.000-12.000 de greci s-au refugiat în Ungaria şi s-au stabilit în Budapesta, în alte câteva oraşe mari şi în satul Beloiannisz, primind statutul de refugiați politici. Cetățenia lor era neclară (guvernul grec le-au retras cetățenia greacă iar ei n-au cerut cetățenie maghiară în speranța că în curând se vor putea întoarce acasă), fiind tratați ca apatrizi. Soarta lor a luat o întorsătură favorabilă numai în anii 1980. După schimbările politice din Grecia, grecii din Ungaria se întorc acasă în număr mare. Cei care nu au avut unde să meargă, sau cei pe care statul grec nu i-a primit înapoi din cauza originii lor slavo-macedoniene au început să ceară naționalitatea maghiară.

Date privind numărul naționalităților şi minorităților etnice din Ungaria

Limba maternă Cetățenia	După datele oficiale ale recensământului		Datele neoficiale	
	1960	1990	1968	1990
Germani	50.765	37.511	200-220.000	200-220.000

https://biblioteca-digitala.ro

Slovaci	30.690	12.745	100-110.000	100-110.000
Român	15.786	10.740	20- 25.000	20-25.000
Sârbi	4.583	2.905	5.000	5.000
Croaţi	25.262	17.577	80-90.000	80-90.000
Sloveni	7.752	2.627	5.000	5.000
Ţigani	56.121	142.683	____	400-600.000
Bulgari	___	____	____	2.500-5.000
Greci	___	____	____	4.000-4.500
Polonezi	___	____	____	10.000
Armeni	___	____	____	4.000 - 4.000
Rusini	___	____	____	6.000
Ucrainieni	___	____	____	2.000

În statistică într-un mod neobişnuit figurează şi date estimative. Din statistică reiese că diferenţa dintre datele oficiale şi datele estimative este mare. Acest lucru ne aduce aminte de cuvintele marelui om de stat englez Churchill, care zicea: *„Datele statisticii au un singur scop, să deformeze realitatea."*

Din datele despre minorităţi oferite de recensământul din anii 1950 şi 1960 reiese că acestea nici pe departe nu corespund cu cifrele reale. Cauzele presupuse ale declaraţiilor prudente trebuie căutate în evenimentele traumatizante suferite de unele etnii în anii 1945-1956. (Evacuarea unei părţi a germanilor după 1945, evacuarea forţată a ungurilor din Slovacia, mutarea voluntară a slovacilor în Slovacia, persecutarea intelectualilor slavi în epoca divergenţelor dintre Stalin şi Tito).

În 1968 Comitetul de Politică al Partidului Social al Muncii din Ungaria, ţinând seama de observaţiile uniunilor minorităţilor, a acceptat să considere ca număr minim de membrii datele oficiale ale recensămintelor şi ca număr real datele estimative deţinute de minorităţi. Mai târziu pe teritoriul statului maghiar conducătorii minorităţilor au luat

https://biblioteca-digitala.ro

în considerare aceste date şi pe baza acestora au dezvoltat activităţi politice şi sociale, mai bine zis tot pe baza acestor date au primit sprijin de la stat.

Trebuie menţionat, că acest gest exemplar făcut de partid, care a fost o pildă pentru Europa, nu a fost urmat de nimeni. Toleranţa aceasta generoasă faţă de minorităţi a supravieţuit şi după schimbarea de regim din 1990. Republica Maghiară consideră şi azi ca număr real datele neoficiale furnizate de organizaţiile naţionale ale minorităţilor şi nu cele din statisticile oficiale.

În stabilirea efectivului s-au luat în considerare şi părerile localităţilor şi ale activiştilor locali ai minorităţilor. Pentru ***numărul minim*** (care este de fapt identic cu datele recensămintelor) s-a luat ca bază ***limba maternă*** şi ***naţionalitatea recunoscută***. În afară de aceasta, pentru ***numărul maxim***, cu ajutorul activiştilor locali din rândul minorităţilor s-au luat în considerare şi acei membrii care ***vorbeau limba***, dar erau ***indiferenţi faţă de naţionalitatea*** lor. De asemenea au fost luaţi în considerare şi cei care ***trăiesc în familii mixte***-şi ceea ce este important- şi pe ***cetăţenii care nu vorbesc limba***, dar care încă ***se leagă de originea lor*** şi ***arată interes faţă de cultura lor***. În afară de asta în numărul total al românilor mai figurau şi ţiganii băiaşi, cei care la recensământ şi-au declarat propria limbă ţigănească arhaică ca fiind limbă română.

Între datele statistice şi datele neoficiale este o diferenţă mare şi asta a ieşit la iveală şi în timpul recensământului din 1990. De aceea numărul real de membrii al celor 13 grupuri de minorităţi recunoscute după ce a apărut Legea Naţionalităţilor din 1993, a fost considerat cel obţinut din datele neoficiale, estimative.

Reprezentanţa socială a celor 4 naţionalităţi

https://biblioteca-digitala.ro

recunoscute şi în trecut (germani, slovaci, români şi slavii de sud) a fost asigurată între anii 1950-1993 de aşa numitele *Uniuni democrate ale naţionalităţilor*, care funcţionau cu sprijin de la bugetul de stat.

În privinţa educaţiei ele aveau numai drepturi consultative şi de propunere. În 1949 naţionalizarea şcolilor a avut efect şi asupra şcolilor bisericeşti şi ale comunităţilor etnice. În 1962, "la cererea acestor" Uniuni ale minorităţilor, Ministerul culturii a desfiinţat învăţământul în limba maternă existent până atunci în ciclul primar şi în ciclul gimnazial şi a înfiinţat în locul lui un sistem de şcolarizare bilingv (maghiară/limba maternă) care funcţionează şi în zilele noastre.

Experienţa noului sistem de învăţământ a dovedit, că, deşi tinerii care au terminat şcoala în sistemul de şcolarizare menţionat mai sus, folosesc foarte bine şi limba maternă şi limba maghiară, şi reuşesc să intre în număr mare în facultăţile din ţară şi din străinătate, unde se descurcă foarte bine, totuşi ei în vorbire şi în scris folosesc mai degrabă limba maghiară. (din 1972, anual, 3 tineri români din Ungaria studiază, cu burse de stat, în România, la Facultăţile de filologie, medicină, medicină veterinară, ziaristică etc. din Bucureşti, împotriva faptului că guvernul român de după 1975 nu a aprobat efectuarea de studii superioare în Ungaria nici unuia dintre tinerii maghiari din România.)

Activitatea independentă a celor patru uniuni ale minorităţilor s-a redus numai la domeniul politicii şi culturii. Din punct de vedere etnografic ultimul domeniu a fost mai important. În unele sate unde trăiau minorităţi funcţionau ansambluri populare (muzică, dans, cântec), care primeau sprijin material şi profesional. Pentru membrii grupurilor se organizau cursuri de perfecţionare. În afară de spectacolele

https://biblioteca-digitala.ro

locale şi regionale, cele patru Uniuni asigurau pentru aceste ansambluri turnee de 1-2 săptămâni, cu autobuzul ministerului, în alte judeţe, unde trăiau minorităţile similare. Aceste evenimente culturale erau folosite şi în unele scopuri de agitaţie politică comunistă (de ex. organizarea de C.A.P). Repertoriile acestor ansambluri până în anii 1960 erau alcătuite din propriile lor creaţii folclorice şi erau prezentate în costume populare care erau purtate şi acasă. Este de menţionat faptul că tradiţiile culturale ale comunităţilor etnice erau mai arhaice, decât cele ale locuitorilor maghiari din împrejurimi. Putem spune că cele patru minorităţi *„erau în întârziere cu dezbrăcarea tradiţiilor"*. Însă din anii 1970 costumele populare şi folclorul au dispărut treptat din familie şi din sate, rămânând numai pe scenă.

Schimbările intervenite în cultura tradiţională a minorităţilor au fost influenţate-ca şi toate celelalte aspecte ale vieţii mai ales de colectivizare, de dezvoltarea industriei şi de urbanizare. În acest timp, în interesul salvării culturii populare, după 1975, a început să se contureze o activitate muzeală foarte puternică. La sfârşitul anului 1970 fuseseră deja fondate 6 muzee de bază al naţionalităţilor: la Mohács muzeul croat (al slavilor de sud), la Tatá muzeul german, la Békéscsaba muzeul slovac, la Gyula muzeul român, la Szentgothárd muzeul sloven şi la Szentendre muzeul sârb. La sfârşitul anului 1985 în afară de muzeele de bază mai existau 37 de case populare, 23 de secţii de muzeu ale minorităţilor, 30 de expoziţii stabile, respectiv colecţii păzite ale relicvelor etnografice şi ale amintirilor materiale ale culturii minorităţilor.

Până la urmă experienţele celor patru decenii dovedesc că pentru contrabalansarea deficienţelor din

https://biblioteca-digitala.ro

învățământul în limba maternă nici subvenția disproporționată primită de la stat pentru cultura populară tradițională nu a fost suficientă. Schimbarea regimului din 1990 a găsit majoritatea minorităților într-o perioadă de asimilare foarte avansată.

În viața politică şi socială a naționalităților din Ungaria s-a simțit o întorsătură după ce a intrat în vigoare Legea naționalităților nr. LXXIX. Legea mai sus menționată, pe lângă cele patru naționalități, deja recunoscute anterior, a mai declarat ca minorități încă nouă etnii, rezultatul fiind 13 etnii: *bulgarii, țiganii, grecii, croații, polonezii, germanii, armenii, românii, rusinii, sârbii, slovacii, slovenii, ucrainienii.* (*Evreii* nu au vrut să apară ca naționalitate separată.)

Criteriul recunoaşterii acestor naționalități a fost ca etnia respectivă să fie stabilită pe acest teritoriul maghiar de cel puțin 100 de ani. (De aceea nu au primit acest statut *macedonienii, chinezii, curzii, arabii şi vietnamezii.*)

O expresie importantă a legii este aceea, că ***oricine se poate autodeclara că aparține unei naționalități, fără să fie obligat de cineva ca să-şi dovedească originea şi cunoaşterea limbii.***

Legea naționalităților a făcut posibilă şi înființarea autoguvernărilor minorităților şi a altor organizații civile. În 1994 pe lângă autoguvernările minorităților pe țară au mai fost înființate şi autoguvernări locale.

Pentru înființarea autoconducerilor minorităților din perioada 1994-98, acestea trebuiau să fie inițiate de 12 cetățeni cu domiciliu stabil. În 2002 pentru înființarea autoguvernărilor locale sunt de ajuns 5 persoane. În acelaşi timp alegerea unui candidat era valabilă numai dacă primea cel puțin 100 de voturi în oraşe şi 50 în aşezările mici.

https://biblioteca-digitala.ro

Pentru unii candidați puteau să voteze şi cetățenii care nu aparțineau de respectivul grup minoritar.

Autonomiile etnice şi naționale locale din anul 1999 în Ungaria:

Bulgare	15
Țigăneşti	754
Greceşti	19
Croate	75
Poloneze	33
Germane	272
Armene	25
Române	31
Rusine	10
Sârbe	35
Slovace	75
Slovene	12
Ucrainiene	5
În total:	1369

Sursele de finanțare ale autoguvernărilor sunt:

- subvenția de stat (în 2001 era 500.000)
- subvenție de la autonomiile locale (în funcție de programul înaintat)
- concursuri înaintate fundațiilor, sponzorizări de la

https://biblioteca-digitala.ro

firme şi de la persoane fizice.

În afară de asta autoguvernările locale au avut obligaţia să-şi asigure condiţiile de funcţionare (sediu, cheltuieli etc.) De asemenea autoguvernările naţionalităţilor puteau să-şi fixeze pentru propria activitate anumite onorarii.

Legile liberale ale minorităţilor din Ungaria au avut şi laturi mai puţin favorabile. În anul 1998 a apărut şi aşa numitul "*etnobisnis*". În speranţa câştigului, unii (de ex. ţiganii) s-au identificat cu o anumită naţionalitate, fără a avea vreo legătură cu minoritatea respectivă. Au existat şi cazuri când unii au înfiinţat organizaţii fantomă, în care nici o naţionalitate nu figura. În cazul românilor, din cauza celor menţionate mai sus, în 1998 alegerile au fost repetate de două ori.

Deoarece autonomiile mioritătilor nu au autorizaţie de funcţionare de la forurile administrative şi de la alte organe, sarcina lor de bază era şi este să ţină legătura strânsă cu naţia mamă şi să se îngrijească de cultură şi limbă.

Noua situaţie creată în 1990 a avut ca rezultat renaşterea culturii şi limbii minorităţilor. În interesul dovedirii propriei identităţi au apelat în primul rând la elementele culturii arhaice.

Deoarece o parte din elementele care ţineau de etnicitate (de ex. costumul popular) dispăruseră, identitatea, originea etnică a fost scoasă la iveală mai ales prin participări la unele spectacole organizate de comunitatea etnică.

În străduinţa minorităţilor de a-şi defini propria origine cu ajutorul mijloacelor culturii, în marea majoritate a cazurilor - excepţie fac polonezii şi armenii - le-a fost de mare folos faptul că aproape toţi locuiau la sat. Ca agricultori aveau tradiţii bogate pe care au putut să le folosească.

Schimbarea obiceiurilor minorităţilor la sfârşitul

https://biblioteca-digitala.ro

mileniului a dat un avânt cercetărilor legate de naţionalităţi. Între cercetători găsim din ce în ce mai mulţi intelectuali foarte bine pregătiţi. Puţine sunt aşezările în care au fost colonizaţi minoritari care nu au deja gata sau în curs de redactare o monografie a localităţii cu foarte multe date folclorice. Nu este prea uşor să urmărim pe toţi spijinitorii cercetărilor etnografice,pe cei care elaborează tematici folclorice, studii, C.D-uri şi filme de scurt metraj etc. Un rol în procesul de definire a naţionalităţilor l-au avut şi mijloacele media, mai ales emisiunile minorităţilor de la televiziune.

Însă, aşa cum s-a putut foarte repede vedea, tradiţiile pierdute care au fost reconstituite nu erau foarte autentice, de multe ori se simţea lipsa continuităţii. În costumele tradiţionale reînoite, cândva atât de importante pentru a marca vârsta sau o anume sărbătoare, acum nu se mai ţinea seama de aceste lucruri. Erau preferate pe cât posibil costumele arătoase şi bogat onamentate, sau erau refăcute cele vechi, după un şablon care le depersonaliza. Adesea s-a întâmplat să se cumpere costume populare de la alţii (de exemplu de la românii din străinătate), pe care ulterior le-au modificat după gustul lor.

Un obicei care în perioada autonomiei a apărut la fiecare naţionalitate a fost balul naţionalităţilor, organizat în timpul carnavalului. La început acestea au fost ţinute la nivel naţional dar mai târziu au devenit baluri regionale. La sfârşitul mileniului aproape fiecare aşezare organizează balul minorităţilor.

În satele slovene (Vend) din împrejurimile Szentgotthard-ului tragerea buştenilor (borvozio) de carnaval a devenit un obicei regional, propriu etniei slovene. Semnificaţiile iniţiale ale riturile magice s-au estompat

https://biblioteca-digitala.ro

transformându-se in simboluri identitare ale slovenilor din Ungaria.

La germani, alături de balurile şvăbeşti răspândite în toată țara, cel mai important eveniment a devenit sărbătoarea de hram a bisericii, când membrii comunității îşi îmbracă costume populare tradiționale (Volkstracht-urile). Obiceiul acesta popular a devenit şi o ocazie bună pentru întâlnirea dintre germanii plecați şi cei rămaşi acasă. Mai nou multe nunți se desfăşoară potrivit tradițiilor populare, organizatorii lor fiind autoconducerile locale.

Pentru etnia slovacă cel mai important lucru a devenit căutarea rădăcinilor (originilor). Slovacii din Ungaria au cercetat locurile de unde provin şi au stabilit cu acestea legături noi. La întîlnirile reciproce se îmbracă în costumele lor populare. Locuitorii oraşelor în care trăiesc mai mulți slovaci (Tótkomlós, Szarvas, Békéscsaba) aduc din Slovacia, din Tatra, pietre originale, pe care cioplesc numele localității de origine şi data emigrării, şi pe care ulterior le aşează în parcuri. În împrejurimile localităților Nagytarcsa, Csömör, Ecser a apărut obiceiul ca în noile case cu etaj, o cameră să fie amenajată ca şi "*cameră slovacă - muzeu*". Autonomile organizează concursuri în care stabilesc "*a cui cameră e mai frumoasă*". Într-un mod neobişnuit şi cea mai mică autonomie slovacă s-a străduit să aibe o colecție etnografică slovacă, să aibe o casă țărănească slovacă, ca să se vadă că "*aici locuiesc slovaci.*"

Croații sunt catolici. Conducerea autoguvernărilor lor din aproape fiecare comunitate organizează anual pelerinaje într-un loc sfânt, legat de cultul Sfintei Maria (Metugorje, Maria-Bistrica, Mariazell, Máriagyüd etc). În afară de asta fiecare aşezare se străduieşte ca să prezinte pe scenă un obicei popular, în aşa fel încât să fie şi o atracție pentru

https://biblioteca-digitala.ro

străini. (pelerinajele de hram de la Mohaci, aprinderea focurilor de ziua Sf. Ştefan la Felsöszentmárton, vestitul Prelo al croaţilor bunyevaţi etc.)

La sârbi, la sfârşitul lunii ianuarie, autonomiile organizează cunoscutele sărbători reînoite ale Sf. Sava. La această manifestare folclorul joacă un rol foarte important.

La români de asemenea sunt reînoite foarte multe tradiţii (de ex. colindele) şi sunt înfiinţate coruri, ansambluri de dans. Cel mai caracteristic pentru această etnie este însă faptul că autoguvernările românilor acordă o atenţie deosebită reconstruirii, modernizării şi restaurării bisericilor.

La grădinarii bulgari sărbătorile comunităţii se ţin la Centrul de Cultură Bulgar din Ungaria (ziua Sf. Trifun, cu ocazia primului cules al viilor, sărbătoarea babelor etc).

La greci, nici măcar la noua biserică greacă (din satul Belloiannsz), sărbătorile bisericeşti nu au importanţă în viaţa comunităţii. Mai importante sunt cele două sărbători de stat- în martie, eliberarea naţiunii de sub asuprirea turcească şi în octombrie, ziua în care, în timpul celui de-al II-lea război mondial, a fost răscoala împotriva fasciştilor. În cadrul acestor evenimente grecii au ocazia să-şi exprime cultura şi spiritualitatea lor.

Armenii sunt un grup urban. Majoritatea lor vorbesc limba maghiară de mai de mult de 150 de ani. Cu toate acestea păstrează o identitate puternică. Autonomiile lor fac mai nou eforturi deosebite în direcţia reînvăţării limbii. Stabilesc legături noi cu Armenia. Pe baza vechilor culegeri folclorice din ţara mamă încearcă să recreeze tradiţiile armeneşti (de ex. cele legate de Paşte şi Crăciun).

În cercul rusinilor din Ungaria (Komlóska, Mucsony)- pe de o parte cu ajutorul autonomiilor - ritualul sfinţirii mâncării de Paşti la greco-catolici s-a transformat într-o

https://biblioteca-digitala.ro

tradiție proprie rusinilor, la care participă și rusinii plecați din țară.

În Ungaria de asemenea sunt considerați ca grup urban și polonezii, acest lucru contribuind la formarea tradițiilor lor. Astfel ruperea ostiei de Crăciun a devenit o tradiție de comunitate.

Majoritatea celor câteva sute de ucrainieni au ajuns în Ungaria în anii socialismului prin căsătorii și, mai nou, prin diferite afaceri. Tradiții cu caracter folcloric nu au avut, cea mai mare manifestare ucraineană este legată de sărbătorirea scriitorului ucrainian Sevcsenko.

Țiganii sunt singurul grup, care au un folclor viu ce funcționează și în zilele noastre. Autoguvernările lor se străduiesc ca aceste tradiții să fie cunoscute și de alte naționalități dar și de propria minoritate. Partea cea mai importantă a activității lor este prezentarea personalităților excepționale care s-au ridicat din cercul țiganilor. (compozitori, pictori, instrumentiști).

În cadrul propriilor activități organizate de autoguvernări, minoritățile au considerat ca fiind importante crearea unor steme care simbolizează originea, limba și cultura lor și pe care le pot folosi de sărbători. Toate acestea trebuie menționate, pentru că pe aceste steme sunt prezente culorile și insemnele naționale. De sărbători pe lângă drapelul maghiar este prezent și propriul lor drapel. (Deoarece țiganii nu au o nație mamă, drapelul lor a devenit un simbol al comunității. Culorile alese sunt albastru și verde – albastrul simbolizând cerul, verdele simbolizând pământul- iar pe drapel se află o roată de căruță, care simbolizează călătoria și discul soarelui).

La sfârșit trebuie să vorbim și despre activitățile autoguvernărilor minorităților, care pentru propria

https://biblioteca-digitala.ro

supravieţuire se orientează tot mai mult spre naţia mamă. După înfiinţarea lor s-au străduit fără excepţie, să stabilească legături strânse cu instituţiile abilitate din ţara lor de origine, obţinând astfel ajutoare culturale şi materiale. De asemenea să înfiinţeze oraşe înfrăţite cu ţara de origine. Au loc participări reciproce la spectacolele organizate, de asemenea se fac excursii culturale iar copiii sunt trimişi în tabere în ţara mamă pentru a exersa limba maternă. Experienţa arată că lucrurile mai sus menţionate au ca efect oprirea asimilaţiei.

Naţionalităţile, deşi ar fi putut, nu au partide politice. Au fost încercări, dar la alegeri, din cauza numărului mic, nu au reuşit. Deşi în partidele parlamentare sunt şi minorităţi, reprezentanţa parlamentară directă a minorităţilor este nerezolvată.

Menţiune:

În timpul prezentării acestui studiu în 2002 nu erau încă cunoscute datele recensământului din 2001. Cu scop orientativ anexăm aceste date. Trebuie să menţionăm că recensământul din 2001 a fost o experienţă unică în Europa pentru că oamenii nu au fost obligaţi să-şi declare numele.

(Oferim acest tabel tocmai în interesul minorităţilor, şi pentru a vedea de ce etnie şi confesiune se consideră fiecare, lucru care la recensămintele anterioare nu a fost posibil).

Traducere din limba maghiară Nyari Zóltan

https://biblioteca-digitala.ro

Datele privind naţionalităţile din Ungaria la recensământul din anul 2001

	Vorbitori de limbă maternă	Apartenenţa la o minoritate	Apartenenţa la o cultură minoritară	Folosirea limbii în cercurile familiale şi de prieteni
Bulgari	1299	1358	1693	1
Ţigani	48685	190046	129259	53
Greci	1921	2509	6140	1
Croati	14345	15620	19715	14
Polonezi	2580	2962	3983	2
Germani	33792	62233	88416	53
Armeni	294	620	836	0
Români	8482	7995	9162	8
Sârbi	3388	3816	5279	4
Slovaci	11816	17692	26631	18
Sloveni	3187	3040	3442	3
Rusini	1113	1098	1292	1
Ucrainieni	4885	5070	4779	4
TOTAL	**135787**	**314059**	**300627**	**166**

(Realizat pe baza datelor aparţinând OFICIULUI CENTRAL DE STATISTICĂ)

https://biblioteca-digitala.ro

DIE NATIONALITÄTEN AUS UNGARN UND IHRE KULTUR ZU JAHRTAUSENDENDE

Zusammenfassung

In den Jahren 1945-1990 wurde Ungarn als Nationalstaat der nur 4 ethnische Minderheiten, die deutsche, slowakische, rumänische und slawische (die kroatische, serbische, slowenische), anerkannt hatte, betrachtet. Alle anderen ethnischen Gruppen erfüllten aus verschiedenen Gründen die Anerkennungskriterien nicht und konnten somit von der finanziellen Unterstützung des Staates keinen Vorteil ziehen. Während des Kommunismus gelang es auch den anerkannten ethnischen Gemeinschaften nicht ihre Traditionen aufzubewahren. 1990 standen sie noch in vollem Assimilierungsprozess da. Die Lage wird erst mit der Herausbringung 1993 des Nationalitätengesetzes geändert. Jetzt werden in Ungarn 13 Völker anerkannt: die Deutschen, die Slowaken, die Rumänen, die Serben, die Kroaten, die Slowenen, die Zigeuner, die Bulgaren, die Griechen, die Polen, die Armenier, die Russen und die Ukrainer. In der Schätzung der Mitgliederanzahl dieser Gruppen, wurde neben der offiziellen auch jene von den Selbstregierungen überschlagte Zahl akzeptiert. Die Anerkennung wurde nicht mehr von der Mitgliederanzahl bedingt und für die Kleingruppen begann man eine positive unterschiedliche Behandlung anzuwenden. Neu an diesem Gesetz war dass auch jene die nicht die Sprache kannten aber sich der Bildung nach mit irgendeiner Gruppe verbunden fühlten oder einer Nationalität anrechneten, sich für eine gewisse Minderheit erklären konnten. Diese Tatsache bereitete

https://biblioteca-digitala.ro

zahlreiche Missgriffe bei den Wahlen der Minderheitsselbstregierungen, da viele Wähler eigentlich fremd von der Gruppe für die sie sich entschieden hatten, waren. Doch hatte das neue Gesetz auch gute Folgen, denn es regte die ethnischen Gruppen durch ihre Führungen an, ihre Verbindung zur Heimat zu befestigen und ihre Identität zu definieren. Das Ergebnis war jenes dass die Assimilation wenn nicht gestoppt, doch verlangsamert wurde.

https://biblioteca-digitala.ro

REGLEMENTAREA PROBLEMATICII MINORITARE ŞI COLABORAREA REGIONALĂ

Drago Njegovan, Novi Sad

1. **Complexitatea aspectelor privind reglementarea problemei minoritare**

În Iugoslavia şi în ţările din jur există numeroase minorităţi etnice. Acestea se deosebesc între ele în funcţie de mai multe criterii. Se deosebesc după număr, răspândire teritorială, limbă şi apartenenţă religioasă, cultură şi civilizaţie. De aceea rezolvarea şi reglementarea problemei minorităţilor nu se poate aborda în mod liniar fără a ţine cont de specificităţile şi caracteristicile fiecăruia în mod individualizat. Numai astfel este posibil ca **principiile** rezolvării problemei minoritare, ca şi mecanismele principale la nivel de stat, adică regulile de concretizare a problematicii în unităţi teritoriale mai mici şi mai restrânse până la comună şi localitate să fie stabilite în mod unitar.

1.1. Numărul

Numărul membrilor unei minorităţi naţionale reprezintă elementul cel mai important care influenţează reglementarea problematicii minoritare, deşi în principiu se acceptă că toate

https://biblioteca-digitala.ro

minoritățile, fără a se ține cont de număr şi alte caracteristici (religie, limbă etc.) trebuie să se bucure de drepturile omului şi de un corp codificat de drepturi colective.

1.2. Răspândirea teritorială

Răspândirea teritorială a minorității etnice determină posibilitățile mai mici sau mai mari de realizare a anumitor drepturi colective. Posibilitățile de a se bucura de drepturile minoritare sunt influențate pozitiv dacă minoritatea este compactă, respectiv sunt influențate negativ dacă minoritatea etnică este dispersată în teritoriu.

1.3. Limba

Se subînțelege că limba este diferită la diferitele minorități etnice şi că de asemenea este diferită față de limba națiunii majoritare din stat. Limba este un elemente definitoriu pentru o națiune, nivelul de realizare a drepturilor minorităților etnice se leagă cel mai mult de problema limbii: cultivarea limbii proprii, comunicarea şi utilizarea limbii proprii în viața politică şi cu oficialitățile, educația în limba proprie, în instituțiile culturale, mijloacele de informare oficială, justiție etc. Păstrarea limbii minoritare este aproape sinonimă cu păstrarea identității colectivității minoritare. Limba minorității şi drepturile legate de folosirea limbii materne este condiția sine qua non pentru drepturile minoritare în general. În corelație cu numărul şi răspândirea teritorială a minorității trebuie rezolvată chestiunea limbii minoritare.

https://biblioteca-digitala.ro

1.4. Religie

Pe teritoriul Iugoslaviei sau în statele din jur sunt întâlnite trei religii monoteiste mari, respectiv bisericile: creştină ortodoxă, creştină catolică şi islamică. Pe lângă acestea există şi alte biserici şi secte religioase. Majoritatea poporului sârb în Iugoslavia aparţine religiei creştine ortodoxe, respectiv Bisericii ortodoxe sârbe.

Comunităţile etnice minoritare aparţin unor religii şi biserici diferite. Albanezii din Iugoslavia sunt în majoritate de confesiune islamică; maghiarii sunt fie catolici fie calvini; românii sunt ortodocşi; musulmanii sunt de confesiune islamică; slovacii sunt în majoritate luterani; rusinii sunt în majoritate uniţi (greco-catolici); romii sunt în majoritate musulmani dar există şi ortodocşi; există de asemenea şi o comunitate evreiască mică la număr. Macedonienii şi bulgarii sunt ortodocşi etc.

Aşadar, grupului islamic îi aparţin cei mai mulţi: albanezii din Iugoslavia, musulmanii şi un număr mare de romi. Grupului catolic îi aparţin maghiarii, croaţii, slovenii. Grupului ortodox îi aparţin românii, bulgarii şi o parte din romi.

Apartenenţa religioasă este importantă în contextul necesităţii asigurării libertăţilor de religie şi pentru acordarea drepturile legale în cadru relaţiilor la locul de muncă (sărbători religioase etc).

1.5. Diferenţe de cultură şi civilizaţie.

Între minorităţi există deosebiri de cultură şi civilizaţie, ţinând cont de apartenenţa lor la arealul de cultură şi civilizaţie islamic-oriental, catolic occidental sau ortodox oriental.

https://biblioteca-digitala.ro

2. Contradicțiile statului național și cetățenesc.

2.1. Caracterul cetățenesc al statului național

Iugoslavia și Republica Serbia sunt definite ca state cetățenești adică state ale tuturor cetățenilor. Însă ele sunt definite și ca state ale națiunilor creatoare de stat: sârbi și muntenegreni. În legătură cu acestea se pune problema caracterului cetățenesc al statului național fără ca între aceste națiuni să existe identitate simplă. Aparținenții minorităților naționale sunt deasemenea cetățeni cu drepturi egale în statul național dar prin aceasta ei nu își pot realiza toate drepturile, în primul rând drepturile etnice colective. De aceea este necesară reglementarea problematicii minoritare care depășește sfera drepturilor cetățenești cu toate că drepturile cetățenești subînțeleg și drepturile minoritare.

2.2. Caracterul național al statului cetățenesc

Națiunea majoritară oferă statului cetățenesc identitate națională. Acesta însă nu poate nega identitățile naționale ale populațiilor minoritare ci ar trebui să le subînțeleagă, să le facă posibile, prin aceasta fiind în mod conștient de acord cu faptul că distribuția națională proprie nu este atotcuprinzătoare în statul întreg. Caracterul cetățenesc al statului național nu înseamnă substrat uninațional la toți cetățenii în măsura în care compoziția locuitorilor este multinațională respectiv multietnică.

2.3. Democrația în statul multietnic

Se pune problema posibilității democrației, respectiv

https://biblioteca-digitala.ro

a posibilității aplicării liniare a procedurilor democrației în situația în care nu toți cetățenii au aceeași apartenență națională. Pe lângă alți factori restrictivi, cum ar fi poziția socială, educația etc., apartenența etnică este, într-un anumit sens, un important factor restrictiv al aplicării regulii "*un om-un vot*". Există păreri conform cărora democrația nici nu este posibilă într-o societate cu caracter multietnic pronunțat, adică democrația are limite importante în cazurile în care națiunea majoritară este insuficient de majoritară.

În legătură cu aceasta există opinii conform cărora națiunea majoritară trebuie să constituie cel puțin două treimi din populația generală pentru ca democrația să fie posibilă.

Când acest procent nu este asigurat de majoritate apare tendința de asimilare sau de persecuție a minorităților pe de o parte ca și tendința de seccesiune a statului pe criterii teritorial – etnice, pe de altă parte. Pentru ca statul să fie democratic iar drepturile minorității asigurate sunt necesare: un mecanism social foarte precis de reglementare a relațiilor multinaționale, un climat social și politic favorabil, neamestec din afară, loialitatea minorităților față de stat și toleranța națiunii majoritare față de problemele obiective cu care se confruntă minoritățile etnice.

3. **Problema minoritară și granițele de stat.**

Problematica minoritară se complică deseori dacă minoritatea este localizată în apropierea unei granițe de stat care este contestată. Or, minoritățile sunt cel mai des localizate în zone de graniță iar granițele sunt din vreme în vreme contestate iar câte odată și schimbate. În măsura în care granițele se schimbă statutul minoritar se poate

https://biblioteca-digitala.ro

schimba în statut majoritar şi viceversa. Din punctul de vedere al statului, adică al naţiunii majoritare care dă statului caracter naţional, minorităţile din apropierea graniţei sunt un constant pericol pentru integritatea teritorială a statului şi pentru pacea în regiune. Cultivarea speranţei la minorităţile care trăiesc lângă graniţă că graniţa se va muta (este încă iluzorie dispariţia graniţei), foarte rar dispare în totalitate. Creşterea acestei speranţe apare în condiţii istorice specifice, când statul este destabilizat din motive externe sau interne sau când minoritatea are masa critică numerică sau o altă prioritate evidentă. Cu toate că acţiunile istorice cu scopul desprinderii de statul existent şi unirii cu ţara mamă sunt cu totul excepţionale, ele, prin forţa exemplului istoric, stimulează menţinerea speranţei în mutarea liniei de graniţă. În legătură cu aceasta, estimarea formei de realizare a drepturilor minoritare colective pe principiul teritorial (de exemplu autonomie politică teritorială a minorităţii) ca mod de a se ajunge la "*ţelurile finale*" este foarte importantă atât din punct de vedere al raţiunilor minoritare ca şi din cel al colectivităţii minoritare. Neînţelegerea de bază între naţiunea majoritară şi colectivitatea minoritară se referă la dilema menţionată. Iscusinţa politicii minorităţii constă în realizarea unor drepturi cât mai mari fără să creeze suspiciuni la naţiunea majoritară privitor la "*intenţii ascunse*".

Pe de altă parte iscusinţa politicii naţiunii majoritare se oglindeşte în cooperarea faţă de pretenţiile minorităţii, astfel încât acestea să nu devină radicale.

4. **Relaţia minorităţii etnice cu ţara mamă.**

4.1. Paternalismul ţării de origine

Când ţara mamă are grijă prea mare pentru minoritatea

https://biblioteca-digitala.ro

sa, când are o relație paternalistă față de aceasta, urmările negative pot să fie cel puțin două. Pe de o parte sunt imobilizate energiile creatoare şi constructive ale minorității, indispensabile pentru viața în țara sa, iar pe de altă parte se cultivă speranțe nereale legate de statutul minorității. Paternalismul provoacă atenție şi suspiciuni la populația majoritară, la organele statului şi se reflectă negativ în climatul politic, în care se îngustează posibilitățile de realizare deplină a drepturilor minoritare.

4.2. Speranțe nerealiste de la țara mamă.

În măsura în care speranțele minoritare nerealiste ce vin dinspre țara mamă capătă o mai mare amploare, se produce o înrăutățire a situației generale a minorității sau se pierde speranța privind posibilitatea drepturilor minoritare până la amenințarea identității etnice a minorității. Când speranțele inoculate minorității de țara mamă sunt trădate, ceea ce se întâmplă foarte frecvent, mai ales în situații radicale, dezorientarea în rândul minorității merge până la fragmentarea ei în cel puțin trei orientări: prima este respingerea statutului de minoritar şi emigrarea în țara de origine, a doua este radicalizarea pretențiilor şi conflictul cu statul, iar a treia este loialitatea, cu acceptarea unor drepturi mai mici decât cele care ar fi fost posibile în condiții normale şi necesare pentru păstrarea identității minorității.

4.3. Colaborarea în condiții de bună vecinătate între state.

Formula cea mai bună pentru relația națiunii mamă cu minoritatea constă în realizarea unor relații de bună vecinătate

https://biblioteca-digitala.ro

cu statul în care trăieşte minoritatea, dezvoltatea de raporturi reciproc avantajoase multilaterale, în cadrul cărora minoritatea are deseori o serie de avantaje culturale, economice etc. În cadrul colaborării bilateral acceptate dintre state, pentru minorităţi se deschide o cale de cultivare a identităţii proprii şi de îmbunătăţire a poziţiei sale ca minoritate, fără suspiciuni de nici o parte. Atunci minorităţile devin "punte"între state, un factor constructiv şi influent atât în propriul stat cât şi în ţara mamă. Aşadar la întrebarea:trebuie minorităţile să urmeze politica ţării mamă? se poate răspunde: numai în măsura în care aceasta este de bună vecinătate şi bună prietenie faţă de statul în care trăiesc.

5. **Blocurile minoritare şi poziţia minorităţilor**

În situaţia în care într-o ţară există mai mult de o minoritate naţională, iar aceasta este cazul cel mai frecvent, este posibilă crearea de blocuri politice ale minorităţilor. Ca acest lucru să fie pozitiv pentru o minoritate concretă depinde de o serie de factori. Atunci când este vorba despre **principiile** statutului minoritar, de iniţiative legislative de stabilire a **bazei** drepturilor minorităţilor şi a situaţiei minorităţilor, crearea de blocuri politice minoritare poate fi înţeleasă. Însă, date fiind deosebirile dintre minorităţile despre care este vorba, este puţin probabil ca blocurile politice ale minorităţilor pot fi pozitive pentru minoritate şi pentru statul în care ea există. Şi anume diferitele minorităţi percep diferit statul în care trăiesc ca şi partidele politice dominante ale naţiunii majoritare. De aceea pentru minoritatea, care îşi acceptă statutul de minoritate, care este loială statului în care trăieşte. nu este productiv să intre într-un bloc politic cu o minoritate care nu acceptă statutul

https://biblioteca-digitala.ro

de minoritate şi nu este loială statului respectiv. Printr-o astfel de manevră minoritatea îşi periclitează poziţia. Pentru minoritate şi reprezentanţii săi politici este mult mai productivă alianţa cu partidul respectiv al naţiunii majoritare.

6. Rolul comunităţii internaţionale

Factorul internaţional localizează foarte frecvent problematica minoritară în contextul mai larg al propriilor puteri conducătoare şi al statelor dominante. Grija comunităţii internaţionale faţă de anumite minorităţi poate fi situată în politica faţă de o anumită ţară, care încetează cu încetarea unei astfel de politici. De aceea minorităţile trebuie să fie rezervate faţă de paternalismul comunităţii internaţionale, fără să nege dreptul comunităţii internaţionale de a se interesa şi de poziţia lor minoritară şi de nivelul realizării drepturilor lor. Presiunea comunităţii internaţională asupra ţărilor din motive care ţin de minorităţi poate fi contraproductivă pentru minorităţi. Când ţările dominante în lume fac presiuni fără motive reale asupra unei ţări din cauza minorităţilor, acestea nu trebuie să se bucure prea tare.

7. Politica deplinei egalităţi între naţiuni şi a drepturilor colective ale minorităţilor

Politica deplinei egalităţi între naţiuni şi cea a drepturilor colective ale minorităţilor într-un stat depind şi de majoritate şi de minoritate. Ea este influenţată de opinia publică, de partidele politice şi întreg mediul politic, de reglementările legale şi de aplicarea lor, de exemplele pozitive din jur, dar, mai ales, această politică a deplinei egalităţi între majoritate şi minoritate presupune reciprocitate şi este sub influenţa

https://biblioteca-digitala.ro

factorilor economici. Sferele culturii, educația, mas - media, viața politică etc. trebuie să fie favorabile multietnicității ca principiu. Fără o politică minoritară pe deplin loială statului, este greu să se aştepte realizarea unei politici de deplină egalitate națională şi drepturi colective minoritare satisfăcătoare.

Rezolvările instituționale sunt foarte importante dar pe lângă ele este şi mai importantă atmosfera politică favorabilă (care depăşeşte litera legii), spiritul de toleranță, multiculturalismul cultivat.

8. **Colaborarea inter-regională trans-frontalieră şi rolul minorităților naționale-calea succesului Europei Centrale şi de Est.**

Înlăturarea barierelor severe la nivelul granițelor Europei Centrale şi de Est se va reflecta pozitiv asupra transparenței problemei minoritare. Concretizarea rezolvării problemei minoritare este posibilă şi prin colaborarea inter-regională trans-frontalieră, după exemplul euro-regiunii Dunăre-Tisa-Criş-Mureş. Va fi imposibil, pe termen mai lung, ca o comunitate minoritară, indiferent care, să aibă drepturi mai mici într-o parte a acestei regiuni față de comunitățile regionale din cealaltă parte. Exemplul pozitiv şi principiul reciprocității trebuie să îl aplice toate euro-regiunile, deci şi aceasta. Se poate conchide că o colaborare inter-regională transfrontalieră într-o euro-regiune va avea şi aspectul său minoritar care va ajuta la tranziția spre o societate democratică a țărilor din Europa Centrală şi de Est.

Traducere din limba sârbă Milivoi Stamoran

Cuvinte cheie: Minorități Naționale. Euro-Regiuni.

https://biblioteca-digitala.ro

REGELUNG DER GEMEINSCHAFTSPROBLEMATIK UND REGIONALE MITARBEIT

Zusammenfassung

Die inter-regionale grenzenlose Mitarbeit die neue Euro-Regionen schafft, öffnet neue Kapiteln in der Regelung der Gemeinschaftsproblematik in den mittel- und osteuropäischen Staaten. Die Vielschichtigkeit der Regelung der Minderheitsproblematik hängt von Faktoren wie: Bevölkerungsanzahl, Raumverbreitung, Sprache, Religion, Kultur- und Zivilisationsverschiedenheiten aber auch von der Auflösung der Gegensätze in der Definierung des national-bürgerlichen Staates ab, wobei das Modell der demokratischen Regierung, das Verhältnis der Minderheit zur Heimat und die Herausbildung im Innern der Minderheitspolitik beachtet werden sollen. Die positive Erfahrung in der Regelung der Minderheitsproblematik der Euro-Regionen muss allgemein akzeptiert werden. Dies wird somit die Gesamtheit der demokratischen und Übergangsprozesse in Mittel- und Osteuropa positiv beeinflussen. Darunter ist zu verstehen dass in der Betrachtung dieser Problematik mit einem menschlicheren Verhältnis zwischen Mehrheit und Minderheit und mit einer wissentschaftlichen Toleranz anzufangen sei.

https://biblioteca-digitala.ro

RAPORTUL MAJORITATE-MINORITATE ÎN COVASNA ŞI HARGHITA.
Consideraţii teoretice şi implicaţii practice.

Ioan Lăcătuşu

Zona Covasna - Harghita este o zonă cu o compoziţie etnică deosebită, în care minoritarii sunt numeric majoritari, iar majoritarii sunt numeric minoritari. Românii care la nivel naţional sunt majoritari sunt aici minoritari, din punct de vedere numeric, iar maghiarii care la nivel naţional sunt minoritari, aici sunt din punct de vedere numeric majoritari.

De-a lungul timpului, raportul majoritate-minoritate în zona Covasna – Harghita **a cunoscut o evoluţie contradictorie, influenţată de schimbările teritoriale şi politice.**

Până în 1918, minoritatea numerică românească avea şi statutul de minoritate etnică, iar majoritatea maghiară locală aparţinea naţiunii dominante în stat. În aceste condiţii, comunităţile maghiare se raportau la românii din zonă, în termenii majoritate - minoritate, conform practicilor specifice Imperiului Austro-Ungar (asimilarea minorităţilor făcea parte din politica de stat), iar comunităţile româneşti şi-au creat instituţiile de menţinere şi afirmare a identităţii naţionale (biserică, şcoală, asociaţii culturale) şi şi-au adaptat comportamentul cotidian - în raport cu majoritatea locală şi

https://biblioteca-digitala.ro

autoritățile publice- precum şi nivelul trebuințelor şi aspirațiilor identitare la contextul istoric respectiv.

După înfăptuirea Unirii de la 1 Decembrie 1918, rolurile s-au schimbat. Minoritatea numerică românească, întărită prin intelectualii şi funcționarii veniți în zonă, a căpătat statutul de majoritate, prin apartenența ei la națiunea dominantă în stat, iar majoritatea maghiară locală a devenit minoritate națională, în cadrul României Mari, cu toate consecințele ce decurg din acest statut, în plan simbolic şi cel al vieții culturale, politice, sociale, cotidiene ş.a. Lucrurile s-au schimbat radical din nou, după cedarea Ardealului de Nord, în urma Dictatului de la Viena, din 30 August 1940. Dacă efectele schimbărilor de după 1 Decembrie 1918, au fost puternic resimțite de comunitatea maghiară, prioritar în plan simbolic, ele nefiind însoțite de violențe fizice propriu-zise, evenimentele din toamna anului 1940 şi cele care au urmat în perioada 1940-1944, au fost dramatice pentru românii din "secuime". Frustările, "umilințele" şi insatisfacțiile trăite de maghiari în timpul celor 20 de ani de "stăpânire românească" sunt prezentate drept cauzele evenimentelor ce au urmat Dictatului de la Viena. (Bruno, 1998)

Consecințele celor petrecute în anii 1940-1944, pentru membrii celor două etnii, în planul memoriei colective, au fost diametral opuse. Pentru maghiari, cele întâmplate au reaprins speranța existenței unei entități cu populație maghiară compactă, în spațiul denumit în discursul local "szekelyfold" (pământul secuiesc), iar pentru români practic viața națională şi comunitară a fost aproape anihilată. În urma loviturilor primite atunci, majoritatea comunităților românești din localitățile etnic mixte, nu şi-au mai putut reveni.

În anii care au urmat încheierii celui de al doilea

https://biblioteca-digitala.ro

război mondial, speranţele celor două comunităţi erau din nou diametral opuse: românii doreau revenirea la starea din perioada interbelică, iar maghiarii au făcut eforturi deosebite, inclusiv prin "virarea" spre stânga a foştilor lideri naţionalişti din timpul regimului Horthy, pentru ca acest fapt să nu se întâmple. Soluţia a venit de la Stalin care a ordonat înfiinţarea Regiunii Autonome Maghiare (1952 - 1968). Chiar dacă despre ceea ce s-a întâmplat efectiv atunci, încă nu s-au elaborat studii riguroase, este cert că situaţia a fost favorabilă maghiarilor, iar românii au devenit din nou o "minoritate discriminată". Deşi nici despre perioada 1968-1989, nu au apărut lucrări aprofundate, practicile naţionalismului etatist au favorizat populaţia românească, în detrimentul celei maghiare. Mult trâmbiţata "rezolvare a problemei naţionale" ascundea de fapt conflicte înăbuşite, care s-au transformat, după decembrie 1989, în acţiuni antidictatoriale dar şi vădit antiromâneşti. În regiune au avut loc atunci, fenomene de epurare etnică şi purificare a zonei, cei vizaţi fiind în primul rând intelectualii români.

După evenimentele din decembrie 1989, conform logicii autosituărilor, majoritarii sunt din nou în minoritate, iar minoritarii în majoritate. Un asemenea paradox devine posibil în condiţiile inversării raporturilor de dominaţie între majoritari şi minoritari pe care o impune configuraţia etnică a regiunii. În aceste condiţii se pune întrebarea: cine (mai) este aici majoritar şi cine minoritar? Compoziţia etnică inversată, în raport cu structura ei la nivelul ţării, răstoarnă clişeele asupra raporturilor dintre majorităţi şi minorităţi etnice. Fiindcă, de fapt, ambele comunităţi - şi cea maghiară şi cea românească - nutresc autosituări şi atitudini contradictorii în raport cu autodefinirea naţională, pe de o parte şi jocul convenţuirii interetnice pe de alta. (Lăzăr, 2000).

https://biblioteca-digitala.ro

Dacă admitem definiția care spune că "minoritatea este un grup social ai cărui membrii consideră că suferă din partea altor grupuri prejudicii – discriminare, segregare, persecuție sau orice combinație a acestora și dacă ne însușim și observația că **minoritatea nu este așa cum pare să arate numele ei, o categorie statistică, ci una social-politică – fiind deci definită prin statutul ei, nu prin cantitate"** (Mureșan Camil, 1996), atunci putem constata că și în zona Covasna-Harghita există o interpenetrație a condiției minoritate și majoritate a unui individ sau a unui grup.

Mai mulți cercetători apreciază că, inferioritatea numerică n-a fost, și nici nu poate fi recunoscută ca un criteriu de definire a minorităților naționale. Exemplele care se dau: Africa de Sud, unde, până nu demult minoritatea albă era politic dominantă (existând formulări de genul "minoritate de culoare", de altfel majoritară); apoi spațiul ex-sovietic, în care națiuni titulare (kazahă, kirkiză, letonă etc.) devenind numeric inferioare în propriile lor țări, nu pot fi considerate totuși ca minorități. (Patraș, 1999). Un alt exemplu este situația rusofonilor din Estonia care au reprezentat mai mult de o treime din populația fostei republici sovietice. După ce Estonia și-a declarat independența, deși proporțiile etnice sunt în linii mari aceleași, situația de minoritar al rusofonilor s-a schimbat substanțial, existând discuții în legătură cu dreptul rusofonilor la cetățenia estoniană. În al doilea rând există situații în care, statistic vorbind, existența unui grup numeric dominant, nu presupune caracterizarea celorlalte comunități ca fiind minoritare-exemplul Elveției, unde 65% din populație este germanofonă și 18,4% francofonă, fără ca francezii să fie considerați minoritari. (Horvath, 2001). Din acest punct de vedere, nici

https://biblioteca-digitala.ro

românii din Covasna (care în 1992 reprezentau 24% din totalul populației județului), şi nici cei din Harghita (care la acelaşi recensământ constituiau 14% din totalul populației județului amintit) nu pot fi considerați minoritari.

Abordând pe larg problematica grupului minoritar, **Achim Mihu** consideră că, de regulă, conceptul de grup minoritar nu are un conținut exclusiv legat de rasă şi etnie. În realitate – apreciază Achim Mihu – minoritatea este o categorie de indivizi care sunt, într-un fel sau altul, deosebiți de populația mai largă, în cadrul căreia sunt doar o parte (ex. analfabeții, homosexualii etc.). Pentru Achim Mihu, minoritatea (cu referire la etnie) are cel puțin trei sensuri: *minoritatea ca număr* (grupul cu un număr mai mic din două grupuri, sau grupul ce a primit un număr de voturi mai mic decât cel necesar pentru a controla desfăşurarea lucrurilor, în cadrul celor trei puteri ale statului); *minoritatea ca grup etnic* (în acest caz se are în vedere statutul etnicității, ca efect al istoriei şi ca fapt social – în sensul lui E. Durkheim); *minoritatea ca grup minor* (minorități aflate în relații complexe cu un grup dominant, grup care face distincție între membrii săi şi minoritate, tratând membrii grupului minoritar într-o manieră inegală, negându-le acestora, sub o formă sau alta, accesul la putere, bogăție şi prestigiu de care se bucură proprii săi membri). (Mihu, 2002).

Cel care a dat o definiție clasică a grupului minoritar a fost Louis Wirth: "*Putem defini o minoritate ca un grup de oameni care, datorită caracteristicilor lor fizice şi culturale sunt deosebiți de alții de către societatea în care trăiesc, printr-un tratament diferențial şi inegal. Ca urmare a acestui fapt ei se privesc pe ei înşişi ca un obiect al unei discriminări colective*". (Mihu, 2002). Făcând o trecere în revistă a punctelor de vedere al mai multor sociologi, Achim Mihu

https://biblioteca-digitala.ro

consideră că "o parte a populației unei țări este minoritară dacă manifestă următoarele trăsături distictive": membrii unui grup minoritar *sunt supuși unor nenumărate dezavantaje* din partea unui alt grup (negarea accesului egal la putere, bogăție și prestigiu reprezintă o sursă de avantaje pentru grupul dominant); o minoritate este identificată prin anumite *caracteristici de grup ce sunt vizibile social* (acestea sunt constituite social de către grupul dominant, pe criterii de cele mai multe ori arbitrare și funcționează ca niște veritabile bariere, prin intermediul cărora se profesează discriminarea grupului minoritar – ex. religia, limba); o minoritate este un *grup autoconștient, cu un puternic sentiment al identității*; de regulă, oamenii nu devin membri ai unui grup minoritar în mod voluntar. Ei sunt născuți în cadrul lui (de aici conștiința unor strămoși comuni și a unor tradiții comune); membrii unui grup minoritar, fie prin necesitate, fie prin alegere, se căsătoresc, în general, în cadru grupului (practică, numită endogamie). În felul acesta, într-o societate dată, statusul de minoritar este transmis din generație în generație. Deseori minoritarii sunt izolați nu doar social, dar și spațial de comunitatea sau societatea în care trăiesc. Ei manifestă tendința de a se concentra în anumite zone, orașe sau cartiere ale acestora. (Mihu, 2002).

Apreciind că o abordare numai din punct de vedere statistic a minorităților ar permite să rămână insesizabile anumite situații sociale care pot fi considerate din perspectiva relațiilor interetnice ca fiind cel puțin dificile, Horvath Istvan consideră că, pentru a depăși această dificultate, pe lângă criteriul statistic, trebuie avut în vedere și statusul social al grupului, respectiv formularea unei definiții sociologice a minorității - Tajfel folosește termenul de *minoritate cu status scăzut.* (Horvath, 2001). Din această perspectivă,

https://biblioteca-digitala.ro

minorităţile sunt segmente subordonate din cadrul unor societăţi complexe. Subordonarea, în general, se manifestă sub forma discriminării şi are ca rezultat marginalizarea indivizilor făcând parte din grupul respectiv. Marginalizarea, în acest sens, înseamnă că persoanele din grupul minoritar au un control mai redus asupra resurselor (în sensul de capital economic, politic sau cultural), iar din perspectiva mobilităţii sociale au şanse mai reduse de a accede la statusuri ridicate şi privilegiate din cadrul unor societăţi (Yetman, N.R. & Steele, H.C. 1987, după Horvath, 2001).

Studierea grupurilor etnice – apreciază Achim Mihu – a scos în evidenţă existenţa mai multor forme de "justificare" sau "raţionalizare" a practicilor ce au drept consecinţă constituirea sau determinarea unui grup etnic, ca un grup minoritar. Aceste forme se leagă între ele în relaţii complexe, condiţionate situaţional, şi care în ansamblu, generează ceea ce s-ar putea numi *sindromul minoratului.* Dintre acestea Achim Mihu se referă pe larg la *prejudiciu* (conceput ca o atitudine individuală sau de grup, de antipatie sau de ostilitate faţă de/sau împotriva unui alt grup social decât cel propriu şi în mod obişnuit dintr-o perspectivă rasială sau etnocentristă); *discriminarea* (definită prin refuzul de a oferi şi membrilor altui grup oportunităţile de care se bucură membrii cu o calificare identică din grupul propriu) şi *delegalizare* (ce exprimă o formă extremă de prejudiciu şi discriminare – Mihu, 2002). Herbert Blumer a remarcat patru sentimente, ce caracterizează în mod tipic, membrii grupului dominant: a) sentimentul că ei sunt superiori membrilor grupului minoritar; b) sentimentul că membrii grupului minoritar sunt prin natura lor diferiţi şi străini; c) sentimentul că membrii grupului dominant au un drept de proprietate asupra privilegiilor, puterii şi prestigiului; d) o

https://biblioteca-digitala.ro

teamă şi o suspiciune că membrii grupului minoritar pun în pericol beneficiile grupului dominant (Mihu, 2002). Raportând caracteristicile celor două comunităţi din zonă, după discursul şi comportamentul lor public, rezultă că maghiarii din Covasna şi Harghita se încadrează în ceea ce Blumer denumeşte *grup dominant.*

Pentru a încerca să descifrăm situaţia de minoritate a celor două comunităţi etnice, este interesnat de văzut, cine este discriminat şi cine discriminează în judeţele Covasna şi Harghita. Horvath Istvan distinge mai multe forme de discriminare: *discriminarea oficializată* (documentele juridice prevăd în mod explicit norme discriminatorii referitoare la indivizii care fac parte dintr-un anumit grup etnic); *discriminare instituţionalizată* (situaţia în care deşi nu există prevederi juridice exprese referitoare la limitarea accesului la anumite funcţii, statusuri sociale, totuşi indivizii care fac parte din grupul minoritar sunt sistematic excluşi sau respinşi din aceste poziţii - contraselecţie denumită etnocraţie); *discriminare situaţională* (dacă în primele două situaţii grupul majoritar are un statut mai ridicat, prin monopolul unor resurse şi deţinerea puterii locale, în cazul discriminării situaţionale avem de-a face doar cu apariţia izolată a diferitelor forme de manifestare a prejudecaţilor). (Horvath, 2001).

Termenul de discriminare - după Achim Mihu - este folosit, în mod obişnuit, pentru a descrie acţiunea unei majorităţi sau a unui grup dominant faţă de o minoritate, bazată pe distincţii făcute în temeiul unor categorii naturale sau sociale (rasă, etnie etc.), ce nu au nici o legătură cu capacităţile sau meritele individuale, ori cu comportamentul efectiv al unui individ. Prin urmare - conchide Achim Mihu - discriminarea trebuie privită ca un comportament social

https://biblioteca-digitala.ro

imoral şi nedemocratic. Acelaşi autor consideră că discriminarea poate lua două forme fundamentale: *de jure*, sau legală, care înseamnă discriminarea prevăzută de lege (şi care poate fi eliminată tot prin lege), şi *de facto*, sau informală, ce se referă la discriminarea susţinută la obiceiurile sociale (este foarte greu de eliminat, ea existând înrădăcinată în mentalităţile oamenilor) (Mihu, 2002). Din această perspectivă, românii din cele două judeţe, sunt supuşi **discriminarii oficializate** (prin prevederile Legii Administaţiei Publice Locale şi prin cele ale Regulamentului Poliţistului), **discriminării instituţionalizate** (lor le este limitat accesul la anumite funcţii, îndeosebi din cadrul Consiliilor judeţene şi locale, şi din unităţile subordonate acestora), şi în mod deosebit **discriminării de facto**, pacticată pe scară largă, ca urmare a unor comportamente refractare la alteritate.

Dar, aşa cum s-a mai arătat, **în jocul convețuirii interetice locale, ambele comunităţi - şi cea maghiară şi cea românească - nutresc autosituări şi atitudini contradictorii în raport cu autodefinirea naţională şi cu cel de majoritate-minoritate**. Astfel, în relaţiile cu autorităţile centrale de stat şi cu populaţia României, din afara celor două judeţe, maghiarii din zonă, resimt condiţia de minoritar, iar românii din zonă, pe cea de majoritar. Rolurile se schimbă, pe plan local, unde, în contextul descentralizării şi sporirii autonomiei locale (prin prevederile Legii 215/2001), şi al existenţei unui partid organizat pe criterii etnice, care rămâne permanent la putere, prin votul motivat etnic, al unui electorat stabil şi disciplinat. În ambele judeţe sunt numeroase localităţi etnic mixte, monoetnice maghiare, instituţii ale administraţiei publice locale (consilii locale şi unităţi subordonate acestora, aşezăminte culturale,

https://biblioteca-digitala.ro

şcoli ş.a.) organizate pe baze etnice, în care românii resimt din plin condiţia de minoritar.

În judeţele Covasna şi Harghita, sunt şi subzone şi sate întregi cu populaţie majoritar sau covârşitor românească, în care maghiarii sunt minoritari. Românii majoritari în aceste localităţi, devin minoritari, în raporturile lor cu autorităţile judeţene, mai ales în probleme ce ţin de identitatea proprie (finanţarea unor instituţii şi proiecte culturale, educative ş.a.), sau la ocuparea unui post într-o instituţie publică, când li se cere cunoaşterea limbii maghiare.

Există apoi o serie de **instituţii descentralizate în teritoriu, aparţinând administraţiei centrale, care nu au încă un pronunţat caracter etnic** (Prefecturile, Poliţia, Jandarmeria, Unităţile militare, alte instituţii administrative, financiare, de asistenţă socială ş.a.), în care accentul este pus pe **relaţia cu cetăţeanul** (care respectă sau încalcă legea, care se achită de unele obligaţii cetăţeneşti sau nu) şi nu pe etnia cetăţeanului. În aceste instituţii românii nu se simt minoritari. **Deoarece majoritatea acestora simbolizează autoritatea statului român în teritoriu, iar limba de comunicare este în principal limba română, ele sunt percepute, de unii etnici maghiari, ca "forţe de ocupaţie" sau reminiscenţe ale "naţionalismului etatist", ori "instanţe de supraveghere a statului"**. Se observă deci că, în acelaşi areal există instituţii (în primul rând consiliile locale, dar şi unităţile direct subordonate acestora) organizate pe criterii etnice, şi care practică discriminarea în raport cu "majoritatea minoritară", percepute de români că sunt ale maghiarilor, şi instituţii descentralizate ale statului, care nu sunt sub controlul UDMR şi care sunt percepute de către maghiari ca fiind ale românilor.

Deşi la nivelul societăţilor comerciale, prioritare

https://biblioteca-digitala.ro

sunt de regulă, criteriile profesionale, nu puține sunt însă firmele private, în care încadrările se fac şi după etnia salariaților, iar majoritatea unităților de comerț, turism şi prestări serivicii solicită ca salariații să cunoască limba maghiară. În aceste condiții, pentru românii care nu cunosc limba maghiară, şi în primul rând pentru tineri, zona nu este atactivă, fapt ce constituie un motiv pentru părăsirea ei.

Statutul socio-profesional al locuitorilor zonei îşi pune amprenta asupra autoidentificării în jocul majoritar/ minoritar. Există persoane a căror condiție socială, politică sau economică le determină o percepție diferențiată despre statutul lor de minoritar sau majoritar, indiferent de apartenența etnică. În această situație se află: patronii, şefii unor instituții publice județene, specialiştii de înaltă calificare (medici, jurişti, economişti, ingineri, profesori, informaticieni ş.a.).

Jocul majoritate-minoritate ajunge să fie, finalmente, un joc de roluri variabil în funcție de sistemul de referință - iar aparentele "schizofrenii" sau "confuzii identitare"- sunt după Marius Lazăr, modalități de gestionare contradictorie a unor conflicte de rol. Asemeni maghiarilor care trăiesc în minoritate, şi românii minoritari cred că la ocuparea unui loc de muncă sau în afaceri sunt într-o mai mare măsură avantajați membrii grupului majoritar. Majoritarii, în schimb - fie ei români sau maghiari - au mereu tendința să afirme că nu contează naționalitatea, că ordinea socială pe care ei o reprezintă este echitabilă şi că în această ordine ei oferă şanse egale de afirmare celorlalți. (Lazăr, 2000).

Interesant este faptul că, **nici una din cele două comunități etnice nu se autodefinesc ca minorități.** Liderii maghiari din zonă nu acceptă sintagma de "cetățean român de naționalitate maghiară", declarând că aparțin

https://biblioteca-digitala.ro

naţiunii de origine. În acest sens este percepută şi semnificaţia Legii statutului maghiarilor (sau Legea facilităţilor), document esenţial "pentru că reprezintă unitatea de apartenenţă la naţiunea ungară... de care am fost rupţi fără a fi întrebaţi" (Info Eurocarpatica nr 3/2002). Expresii ale aceleiaşi stări de spirit sunt şi folosirea unor concepte precum: "*comunitate naţională fondatoare de stat*"- în loc de minoritatea maghiară din România; "*diaspora maghiară*"- cu referire la maghiarii din celelalte zone ale României din afara "Pământului Secuiesc" ş.a. **Faţă de definirea lor ca minoritate, românii din Covasna şi Harghita, manifestă două puncte de vedere: unul afectiv şi unul pragmatic.** Cei care se raportează afectiv, consideră că a te autodefini minoritar în propria ta ţară, în afară de faptul că "sună ca dracu", este un fapt de neacceptat. Cei care gândesc pragmatic, mult mai puţini la număr decât primii, pornesc de la situaţia de fapt - statistică, politică, economică, al discriminărilor existente etc. - şi propun măsuri care să permită prezervarea şi afirmarea identităţii româneşti, într-un spaţiu în care monocultura maghiară tinde să devină exclusivă.

Clarificarea statutului "majorităţii minoritare" româneşti din Covasna şi Harghita, nu a făcut până în prezent obiectul unor studii sociologice şi juridice riguroase. La nivelul cunoaşterii comune şi a discursului din mass-media românească, faţă de situaţia românilor din această zonă, se pot sesiza cel puţin **trei situaţii: aprecierea că "totul este în regulă"; prezentarea situaţiei ca fiind foarte gravă; o cunoaştere foarte vagă a realităţilor din "secuime"**(nu de puţine ori, chiar funcţionari guvernamentali confundă judeţul Covasna cu Harghita şi Sf. Gheorghe cu Miercurea-Ciuc). În discursul politic, problematica românilor din Covasna şi Harghita este folosită frecvent de către partidele din

https://biblioteca-digitala.ro

opoziție. Odată ajunse la putere, discursul se schimbă radical. În cadrul negocierilor cu UDMR, din "prioritate națională", problema românilor din cele două județe, în care ei sunt numeric minoritari, devine "o monedă de schimb" pentru un număr de voturi sau un spor de "imagine" externă. Astfel, **realitatea etno-demografică specifică din cele două județe, nu dispune în legislația românească de prevederi specifice**. În afara formulărilor din discursurile politice "elaborarea unei strategii naționale pentru această zonă care să asigure păstrarea identității românilor" ş.a., există şi câteva formulări explicite. Un prim exemplu, îl constitue Memorandumul explicativ al **Recomandării 1201** al Consiliului Europei, care precizează că: "drepturile protejate în acest protocol se aplică tuturor, inclusiv unei etnii majoritare când ea este minoritară într-o regiune a țării lor. Spre exemplu: minoritatea maghiară este majoritară în anumite regiuni ale României. *Românii minoritari* în aceste regiuni trebuie să fie protejați prin dispozițiile acestui protocol". (Tatu, 1998). În **Protocolul privind colaborarea între PSD şi UDMR** în anul 2002, la punctul 7 se prevede: "PSD şi UDMR se angajează să acorde o atenție deosebită problemelor *minorității române* din județele şi localitățile unde etnia maghiară deține o pondere majoritară, acționând pentru egalitatea şanselor tuturor cetățenilor români". Această prevedere a fost inclusă în proiectul de Protocol privind colaborarea între filialele județene Covasna ale PSD şi UDMR fiind completată cu propoziția "...respectiv, problemelor comunității maghiare în localitățile unde populația românească este majoritară". Ambele prevederi nu au produs până în prezent nici un efect concret asupra situației "minorității române" din arealul menționat.

În prezent, consiliile locale rezultate în urma

https://biblioteca-digitala.ro

sufragiului - expresie a voinței majorității locale - nu asigură o egalitate de facto a tuturor cetățenilor. Comunitățile românești nu sunt reprezentate în consilile municipale din Miercurea-Ciuc, Odorheiu Secuiesc, Târgu Secuiesc, din orașele Baraolt, Gheorghieni, Cristuru Secuiesc, Vlăhița și într-un mare număr de comune etnic mixte. Lipsa de reprezentare nu oferă pârghiile eficiente de exprimare și rezolvare a problemelor specifice, comunitățile românești din localitățile respective suportând din plin "tirania majorității locale".

Clarificarea statutului de grup dominant și de grup minoritar, în arealul Covasna–Hargita va conduce la surprinderea politicii primului grup, față de al doilea, respectiv a uneia din formele puse în evidență de specialiști: *asimilarea, pluralismul, protecția legală a minorității, transferul de populații, subjugarea contiunuă și exterminarea*, dar și formele de manifestare a grupului minoritar față de discriminările reale la care este supus: *boicotarea ordinii legale, afirmarea publică a nemulțumirilor, organizarea politică, protestul internațional, războiul și economia etnică.* (Mihu, 2002).

În acest spațiu coabitează două grupuri având culturi diferite, cu moduri de viață diferite, care și-au păstrat identitatea și doresc în continuare să și-o păstreze corespunzător cu valorile, idealurile și interesele lor de grup. **Atât românii, cât și maghiarii, își construiesc identitatea națională în termenii marilor discursuri despre națiune din secolul XIX**: apartenența la o etnie sau alta se face prin raportarea la componenta genetică (înaintași de aceeași etnie) cât, mai ales de cea culturală (limba maternă, atașamentul față de cultura și simbolurile naționale). Există totuși și diferențieri semnificative rezultate din

https://biblioteca-digitala.ro

ponderile diferite ce le au definirea naţionalităţii prin cetăţenie de către românii şi maghiarii din zonă. Românii leagă mai mult naţionalitatea de stat şi de teritorialitate, de apartenenţa la "naţiunea politică", iar maghiarii de limbă maternă, solidaritate comunitară, ataşament faţă de cultura maghiară, definindu-şi apartenenţa la "naţiunea culturală a maghiarilor din Transilvania" (Lazăr, 2000). Comunitatea maghiară din estul Transilvaniei are "o relaţie foarte bine instituţionalizată cu naţiunea culturală maghiară" (conform unor concepte proprii, maghiarii din Transilvania aparţin, în acelaşi timp, de naţiunea culturală maghiară şi de naţiunea politică românească). (Kolumban, 2000).

Comunităţile româneşti şi maghiare din arealul Covasna-Harghita, au caracteristici comune naţionalităţilor de care aparţin prin cultură, limbă, religie, obiceiuri specifice, prin modele de comportament, valori şi standarde comune, dar ele au şi aspecte specifice izvorâte din inversarea raportului de dominaţie între majoritari şi minoritari impus de configuraţia etnică a regiunii.

În arealul etno-cultural Harghita – Covasna, statutul românilor se înscrie în ceea ce sociologii numesc grup minoritar în dublu sens: ca grup dezavantajat asupra căruia se exercită presiuni şi discriminări şi ca grup cu pondere numerică mai mică decât populaţia majoritară de origine maghiară. Aceasta şi-a pus inevitabil amprenta asupra lor, determinându-le statutul, caracteristicile vieţii cotidiene, reprezentărilor pe care le au despre ei înşişi, mentalităţilor pe care le-au format (Cobianu – Băcanu, 1998).

Românii din această zonă geografică şi istorică se disting prin aceea că ei împărtăşesc modele culturale, valori, stări de spirit, simţăminte şi trăiri comune celor cu statut minoritar, dezavantajaţi, izolaţi şi marginalizaţi, deşi dincolo

https://biblioteca-digitala.ro

de acest perimetru restrâns este populaţia majoritară română, este ţara mamă în care românii se simt la ei acasă, sentiment pe care ei nu-l împărtăşesc în totalitate.

Ca reprezentanţi ai naţiunii dominante în stat, românii se aşteaptă să fie luaţi în seamă şi acceptaţi să se impună ca majoritari. Tributari ideologiei etatist-naţionalistă pe care o induce conceptul lor identitar, ei îşi etalează aşteptările în funcţie de prescripţiile mentalitare ale grupului naţional dominant. În realitate, în relaţiile cu maghiarii numeric minoritari, ei se confruntă cu situaţia obiectivă de minoritar. (Lazăr, 2000).

Principalele **trăsături socio-culturale specifice ale românilor** din "secuime" puse în evidenţă de Daniela Dumbravă sunt: grup defavorizat, permanent ofensat în raport cu ideologia minoritară; unitate socială marginalizată, în căutarea fondului valoric, identitar şi cultural; percepţia că sunt marginalizaţi şi au o stare socio-culturală acută; oportunism social, mai ales în familiile mixte, care înclină spre etnia maghiară; patriotism egocentric şi triumfalist, imaginea la acest capitol a rămas săracă, distorsionată şi lesne de categorisit; comunităţi caracterizate prin inerţie, resemnare, permanentă aşteptare ca cineva, oricine - Stat, Partid, Biserică - să-i ordoneze "haosul" vieţii sociale; existenţa autopercepţiei că "românii sunt dezbinaţi" şi că ei "nu se pot coaliza la nevoie, aşa cum fac maghiarii"; comunitate în căutarea unui ethos specific, care să-I definească, de unde să poată porni o stategie şi să-i permită să conjuge în mod democratic posibilităţile de negociere cu etnia maghiară. **Elementul care domină conştiinţa românească în zonă este spiritualitatea ortodoxă**. Apariţia Episcopiei Ortodoxe a Covasnei şi Harghitei dă un suflu nou cultural şi spiritual în zonă, creând imaginea unui românism ce-şi

https://biblioteca-digitala.ro

redobândeşte identitatea fără a mai fi timorat şi descurajat (Dumbravă, 2001). Dintre obsesiile românilor din Covasna-Harghita au fost identificate cele ale holocaustului, segregaţionismului, deznaţionalizării, nedreptăţii, marginalizării "listelor negre", "duplicităţii" (Bruno, 1997).

Maghiarii din zonă aparţin prin cultură, limbă, tradiţii, valori, de maghiarii din Ungaria şi teritoriile învecinate, dar au şi caracteristici distincte izvorâte din condiţia de "minoritate majoritară". Cu timpul, maghiarii din "Secuime" au devenit un "roi etnic"(trăind în "aşezări insulare) situate departe de "blocul etnic central" şi despărţite de acesta de spaţii locuite de populaţie de etnie română". După ce a trebuit să renunţe la poziţia dominantă ca urmare a destrămării monarhiei austro-ungare şi formării României Mari, maghiarii din acest spaţiu au avut şi au dificultăţi să accepte noua poziţie de minoritate, continuând să lupte pentru menţinerea sau recâştigarea privilegiilor şi poziţiilor lor dominante. Ca parte importantă a maghiarilor din România, comunităţile maghiare din Covasna şi Harghita, reprezintă "blocul compact" al acestei "minorităţi imperiale","ex-dominante", "involuntare" formată prin destrămarea imperiului austro-ungar, constituind o "zonă nostalgică". Maghiarimea din estul Transilvaniei formează o minoritate militantă, care vizează răsturnarea situaţiei, accederea la toate poziţiile dominanmte şi asuprirea naţiunii dominate anterior. (Pătraşcu, 2000). Prezentând amplificat discriminările şi represiunile suportate înainte de 1989, sunt justificate acţiunile care, în viziunea liderilor UDMR, vor determina ca asemenea fenomene să nu se mai repete. Pornind de la contextul internaţional favorabil, şi de la greutăţile prin care a trecut România în ultimii ani, o parte a elitei maghiare locale, este de părere că "nedreptatea istorică pricinuită de Trianon" poate şi

https://biblioteca-digitala.ro

trebuie să fie corectată acum, prin crearea unui statut special. În aceste condiții, "autoguvernarea" concepută cu mult peste autonomia locală şi autogospodărire, cu pretenții de a accede la atribute inalienabile statului conduce la transformarea grupului etnic într-un "stat în stat". (Cobianu-Băcanu, 2000).

Pornind de la faptul că sunt numeric majoritari, maghiarii din Covasna şi Harghita acționează ca un grup etnocultural care se foloseşte de prerogativele democrației şi se mobilizază din punct de vedere etnopolitic, dar felul în care încearcă promovarea intereselor proprii vine adesea în conflict cu cele ale majorității româneşti

Grupul maghiar majoritar numericeşte în Covasna şi Harghita manifestă puternic trăsăturile de separare, izolare şi autonomizare, trăsături care nu se regăsesc la maghiarii din altă zonă. Datorită tendințelor de enclavare prin şcoală, instituții culturale şi mass-media, revendicate în continuare de liderii politici şi etnici prin formule de "drepturi colective", "autoguvernare" şi principii cum sunt cel al subsidiarității, descentralizării, autonomiei locale face ca în raporturile interetnice, deşi la suprafață se păstrează nota de civism şi civilizație, subteran se resimte o stare de tensiune, iritare şi neînțelegere, bazată pe "conflicte înăbuşite" (Cobianu - Băcanu, 1998).

În relația cu "majoritatea" românească, majoritatea maghiarilor din zonă manifestă tendințe segregaționiste, de izolare socială la nivelul habitatului şi crearea unor instituții proprii ca alternative la instituțiile majorității (teatru, muzee, şcoli, centre culturale). Liderii maghiari şi-au conceput o strategie identitară proprie care urmăreşte, printre altele, acapararea spațiului public prin redenumirea străzilor şi instituțiilor, ridicarea de statui şi plăci comemorative, şi

https://biblioteca-digitala.ro

eliminarea, pe cât posibil, a tot ceea ce este românesc. Ei au o pshihoză a opresiunii, o suprasensibilitate la discriminare care are ca efect imaginea discriminării şi în situaţiile în care aceasta nu există. Maghiarii formează o comunitate dominantă, cu un comportament etnocentrist, aflată perpetuu la putere pe plan local, care deţine monopolul resurselor economice. (Cobianu-Băcanu, 2000).

Maghiarii din "secuime", prin liderii lor de opinie, referindu-se în permanenţă la România ca la un stat exclusiv naţional, ajung să se autoprezinte cu precădere în cadrele discursului identitar minoritar, acuzând orice tentativă de discriminare şi de impunere abuzivă a autorităţii de stat. Ei suspectează drept asimilaţioniste politicile de integrare din partea autorităţilor şi transformă chiar discriminarea potenţială în resursă pentru întărirea unui discurs etnocentrist. Totodată, ei proiectează acelaşi discurs şi asupra minorităţii numerice româneşti, peste care acesta se refractă amplificat, ca o ameninţare ce afectează însăşi cadrele culturale ale supravеţuirii etnice. (Lazăr, 2000).

În această zonă, maghiarii orgolioşi, prin elita lor, nutresc un sentiment de falsă superioritate, izvorât din trecut, când ei aveau o poziţie hegemonă şi au un sentiment de frustrare că au pierdut această poziţie. Foarte sensibili faţă de propria demnitate, dar neţinând seama de sensibilitatea celorlalţi, ei provoacă deseori reacţii nedorite din partea cetăţenilor majoritari. Câţiva lideri politici radicali maghiari manifestă şi încurajează atitudini lipsite de tact (Fey, 1999). **Asistăm pe de o parte, la discursuri teoretice despre "spiritul multinaţional şi cultural de tradiţie europeană" ce ar caracteriza zona, iar la nivelul grupurilor umane şi al mentalităţilor colective la persistenţa unei "obsesii etnocratice provinciale care percep în perfect stil balcanic**

https://biblioteca-digitala.ro

orice imixtiune străină ca pe o încercare de alterare a purității etnice" (Pavel, 1998). Românii experimentează, în aceste condiții, pe pielea lor, ceea ce maghiarul din altă parte a Transilvaniei resimte la contactul cu etnocentrismul majorității româneşti, iar maghiarii ajung să preia - aproape fără să-şi dea seama - diferența plictisită față de problemele celui în minoritate. (Lazăr, 2000).

După Achim Mihu, grupul maghiarilor din Covasna şi Harghita (nefiind discriminat de grupul dominant) se află în situația numită **"minorat simbolic".** Această formă de minorat este o invenție ideologică, a unei pretinse stări de minoritate, inexistentă în realitate. Această simbolizare negativă are la bază o experiență istorică dramatică, frustări (dorințe) nerealizate, tensiuni în relațiile interetnice, prejudecăți, nostalgii şi aspirații etnocentriste (supraaprecierea propriei etnii), neputința de a face față noului curs al istoriei ş.a.m.d.. Minoratul simbolic - apreciază Achim Mihu - este o formă de politică folosită de unii lideri UDMR, simulându-se o discriminare gravă, insuportabilă a maghiarilor din România, cu posibile consecințe negative asupra securității europene. Aceşti lideri au susținut şi susțin tabloul unei false drame a minorității maghiare din România. (Mihu, 2000).

Există obstacole în comunicarea interculturală cauzate şi de limbajul diferit, şi care au ca efect: în plan semantic avem un "dialog al surzilor" (ceea ce înseamnă că fiecare locuitor decodifică mesajul celuilalt prin intermediul propriului limbaj, adică nu "aude" decât ceea ce gândeşte el însuşi, nu ceea ce gândeşte interlocutorul său); în plan psihologic avem o sursă de disconfort psihic, de lehamite şi uneori, de exasperare; în plan pragmatic avem un prilej de conflict (Tucicov-Bogdan, 1996). Dialogul interetnic este modest şi

https://biblioteca-digitala.ro

de multe ori mediat de "centru". Se enunţă doar teoretic " destinul comun" invocându-se sloganul "suntem condamnaţi să trăim împreună", dar **lipsesc proiectele care vizează păstrarea identităţii culturale şi lingvistice specifice mediilor plurietnice cu accentuarea "diferenţei de includere" şi nu a "diferenţei de excludere"**. Nu sunt puse în evidenţă "momentele luminoase" ale convieţuirii interetnice, atâtea câte au fost ele, inclusiv în situaţii dramatice.

O bună parte din liderii celor două comunităţi promovează angoasele comunitare, întreţinute de sentimentul de ameninţare reciprocă, de prejudecăţi şi suspiciuni reciproce, de autocompătimire şi autovictimizare. (Relaţii interetnice în România postcomunistă, 2000).

Ambele etnii din zonă depun un efort uriaş pentru scrierea şi rescrierea istoriei lor, pentru construcţia şi reconstrucţia sinelui etnic. Cele două etnii au obsesiile, prejudecăţile şi stereotipiile lor. La maghiarii din zonă au fost evidenţiate obsesiile schimbării compoziţiei etnice, forţelor de ocupaţie, naţionalismului. Pentru ambele etnii este definitorie obsesia "contorizării etnice". În acest spaţiu etnicitatea limitează libertatea de acţiune şi gândire a actorilor sociali, care sunt obligaţi să parcurgă anumite instanţe de socializare, să achiziţioneze anumite tabu-uri culturale, prejudecăţi, resentimente, nostalgii (Bruno, 1997). Modelul convieţuirii interetnice poartă amprenta raportului "majoritate-minoritate" inversat. În Covasna şi Harghita "majoritatea-minoritară" (maghiară) se comportă faţă de "majoritatea-minoritară" (română) într-un mod specific, diferit faţă de zonele înconjurătoare în care raporturile "majoritate-minoritate" sunt, cu plusurile şi minusurile lor, cu procesualitatea cunoscută, cele "fireşti", "normale".

https://biblioteca-digitala.ro

O caracteristică definitorie a relațiilor dintre cele două grupuri etnice o reprezintă **etnocentrismul** "minorității-majoritare" maghiare. Termenul desemnează după Summer (1906 în Bourhis & Leyns, 1997) "un bias în favoarea in - groupului, fenomen prin care membrii unui grup își favorizează semenii în interiorul unui grup de apartenență manifestând față de ei atitudini și stereotipuri pozitive în detrimentul indivizilor aparținând grupurilor de non-apartenență (Bourhis & Leyns, 1997). Etnocentrismul ar fi sursă a rasismului și nu numai a rasismului. După Summer, prin etnocentrism denumim "concepția colectivă conform căreia grupul propriu se află în centrul vieții sociale, astfel că toate celelalte sunt apreciate prin raportarea la el. Unui grup în care s-a instalat mentalitatea etnocentrică, alte grupuri îi par mereu susceptibile de acte aberante. "Ceea ce la grupul propriu e socotit virtute, la altul e condamnat ca viciu" (Mureșan Camil 1996). Este edificatoare în acest sens percepția diferită despre naționalismul maghiar și despre naționalismul românesc a unei părți din opinia publică românească și maghiară din zonă, din țară și de peste hotare.

Cu toate că liderii de opinie ai celor două etnii cunosc faptul că, egalitatea în stimă începe cu limbajul pe care îl folosim, pentru că are o semnificație dincolo de cuvintele în sine - respectul pentru diversitate ținând și de un control al limbajului - în mass media de expresie maghiară sunt alimentate sentimente de intoleranță și acțiunile discriminatorii îndreptate împotriva indivizilor care sunt membrii ai "majorității minoritare" române apreciată ca "indezirabilă". Se accentuează dihotomia "ai noștri" și "ceilalți" și neacceptarea "alterității". Sunt prezente unele formule de **"rasism simbolic"**(Mc. Conahay 1996, în Bourhis & Leyns 1997) "ascuns de ochii celorlalți, dar continuat să

https://biblioteca-digitala.ro

fie manifestat subtil"; **rasism regresiv** (Roger&Prentice-Dumm, 1991, în Bourhis & Leyns, 1997), maghiarii împărtăşesc o normă mai egalitară, în contradicţie cu vechile moduri de comportament faţă de români, totuşi în situaţii de stres ei ar tinde să regreseze la vechile moduri de a se purta, adică să revină la comportamentele discriminatorii faţă de români. Teoria de **ambivalenţă-amplificare** (Katz, Wackenhut&Hass 1986 în Bourhis & Leyns, 1997)) care susţine că americanii albi ar avea sentimente cu adevărat pozitive faţă de negri, deşi ele pot fi amestecate, îşi găseşte relevanţă în Covasna şi Harghita. În funcţie de circumstanţe şi contexte, sentimentele maghiarilor faţă de români pot fi pozitive sau negative.

Existenţa unui "minimum demografic", în comunităţile etnic mixte, permite realizarea unui ***spirit de competiţie***, preluarea modelelor de comportament şi de cultură, aculturaţia ca "stradă cu două sensuri" (Vesguez, 1984). Se realizează un "contact între grupuri" cu statut şi puteri egale" (Alport, 1954). În acest cadru o politică de multiculturalism ar crea încredere în sine şi ar putea sta la baza unei societăţi unde ar domni aceeaşi justiţie pentru toţi (teoria conflictelor reale). Situaţia de competiţie între două grupuri care au pretenţia justă asupra aceluiaşi lucru din sfera economică, politică sau a condiţiei sociale poate fi şi cauza unor tensiuni intercomunitare (Mureşan Camil, 1996).

Cooperarea intergrupuri ar avea ca efect diminuarea categoriei ei/noi şi ar putea determina indivizii să se conceapă ca membrii unui singur grup, compus dintr-un "noi" inclusiv. Diminuarea discriminării presupune eliminarea "partajului inegal al puterii statului şi al resurselor (Lenski, 1984) şi al stărilor de "anxietate identitară" ca stare

https://biblioteca-digitala.ro

afectivă caracterizată printr-un sentiment de neliniște, insecuritate, de tulburare difuză, atât fizică cât și psihică, de așteptare a unui pericol indeterminant, în legătură cu care există incertitudini, dacă i se poate face față cu succes"(Bruno, 1998).

Când o minoritate este numeric majoritară într-un spațiu (cazul județelor Covasna și Harghita) și dispune de un parțial etnic "cu o strategie identitară bazată pe izolare și excludere, prin acțiunile sale autonomiste (în raport cu teritoriul provoacă o reducere drastică a cooperărilor cu restul populației și contribuie astfel la "despiritualizarea frontierelor". Un exemplu edificator în acest sens îl constituie **izolarea comunităților educaționale și culturale pe criterii etnice**. În felul acesta spațiul școlar și-a pierdut calitatea de spațiu inter-etnic, preschimbându-se în spațiu de izolare etnică. Autonomia etnică va crea o frontieră interioară între cele două populații asupra căreia Statul Român nu va mai avea control (Roncea, 1997).

Strategia identitară ofensivă și chiar agresivă promovate de UDMR prin izolare și excludere riscă să transforme minoritatea maghiară din zonă dintr-o minoritate "inclusă", într-o minoritate "exclusă", respectiv minoritate etnocratică. Strategia populației de etnie română prinsă într-o asemenea enclavă devine catastrofală, fiindcă norma exclusivității etnice îi condamnă la o practică asimilaționistă foarte rapidă. Acest tip de relații interetnice este stimulat și de sistemul legislativ și practica social-politică actuală. În această zonă un electorat stabil și disciplinat prin motivare etnică determină perpetuarea inexorabilă la putere pe plan local a aceluiași partid, indiferent de schimbările politice ce au loc la nivel național. Se poate astfel realiza o **autonomie deturnată de la menirea ei recunoscută de**

https://biblioteca-digitala.ro

"autogospodărire" spre "autoguvernarea locală", care presupune şi vizează preluarea progresivă a unor funcţii şi prerogative ale statului român.

Acest tip de evoluţie poate fi favorizat şi de diferenţa dintre elita maghiară, numeroasă, întinerită, unită şi activă şi cea română, diminuată drastic prin exodul de după decembrie 1989, îmbătrânită şi deprimată. În rândul aceloraşi factori se află şi diferenţele dintre organizarea comunitară, sprijinul financiar şi logistic, solidaritatea naţională ş.a.

Strategia autonomiei pe criterii etnice va constitui permanent o sursă majoră de discordie, un obstacol insurmontabil în calea unei convieţuiri paşnice. Pretenţia la un statut politic autonom va produce noi "epurări etnice". De fapt nici o minoritate etnică nu poate duce o existenţă insulară, desprinsă de contextul relaţiilor cu populaţia majoritară şi cu celelalte minorităţi naţionale. Interese comune, aspiraţii, drepturi şi îndatoriri, limba oficială a statului, sistemul de educaţie, activităţile profesionale, etc., leagă pe toţi cetăţenii ţării într-o spiritualitate multiculturală, prezidată de valori general umane, superioare (Tucicov-Bogdan, 1996). În legătură cu acest aspect, specialiştii în drept internaţional consideră că *descentralizarea poate constitui un mijloc eficient de garantare a existenţei şi promovării unei minorităţi cu condiţia ca aceasta să fie dotată cu conţinut democratic şi nu etnocratic.* (Pătraş, 2001).

Unele cercetări sociologice efectuate în zonă au scos în evidenţă **dependenţa tensiunilor interetnice de compoziţia etno-demografică a localităţilor**. Comunităţile aflate la paritate întreţin cele mai tensionate relaţii, adversitate-simbolică sau efectivă - exprimându-se nu de puţine ori făţiş. Cu cât minoritatea este mai mică, în schimb, cu atât majoritatea tinde să-şi exprime mai relaxat toleranţa,

https://biblioteca-digitala.ro

iar minoritatea înclinaţia spre compromis (Lazăr, 2000). Aceleaşi cercetări reliefează ca stategie cotidiană de evitare a conflictelor interetnice - o formă obişnuită de "armonizare" a relaţiilor la nivel comunitar - instituirea unui "embargo" asupra temelor disensiunilor etnice, interdicţie ce condamnă în faşă incitarea şi discursul provacator. E o convenţie ce nu exclude amabilitatea, dar care suspendă nedefinit dezbaterile clarificatoare. (Lazăr, 2000).

Analiza discursului şi comportamentului public al liderilor locali şi formatorilor de opinie, aşa cum rezultă din conţinutul şi mesajul materialelor apărute în presa de limbă română şi maghiară, evidenţiază **perpetuarea unui deficit de comunicare şi de relaţionare la nivelul comunităţilor maghiare şi române nesemnalându-se în intervalul de referinţă interferenţe culturale, viaţa culturală a celor două comunităţi desfăşurându-se în paralel, în acelaşi areal.** Asupra principalelor teme mediatice prezente în publicaţiile locale, există mediatizări diametral opuse, în presa de limbă maghiară şi în cea de limbă română (*ceea ce este pozitiv din perspectiva liderilor comunităţii româneşti, este negativ din punctul de vedere al reprezentanţilor comunităţii maghiare, şi invers). Din această perspectivă au fost mediatizate teme precum: Manifestul PSD pentru Transilvania, Raportul Comisiei SRI, Legea statutului, problema manualelor şcolare editate în Ungaria* etc). (Info Eurocarpatica nr. 2/2001).

Pornind de la tendinţele dominante de convetuire şi bună vecinătate existente la nivelul majorităţii comunităţilor din zonă şi de la interferenţele etno-culturale româno-maghiare stabilite în decursul convetuirii de veacuri, printr-o strategie bine elaborată şi implementată se poate asigura o corelare corespunzătoare a "fluxurilor etnice" cu "fluxurile

https://biblioteca-digitala.ro

politice" şi prin acesta transformarea zonei dintr-una apreciată ca fiind cu **"deficit de stabilitate"**, într-una cu o capacitate de absorbţie geopolitică în care caracterul multietnic şi pluriconfesional să asigure atenuarea asperităţilor de orice fel.

Dintre modelele de soluţionare a conflictelor interetnice: asimilarea, schimbarea componenţei etnice a populaţiei, schimbarea configuraţiei socio-politice, reorganizarea administrativă şi formule de participare politică - cum ar fi consociaţionalismul - (Horvath, 2001), bineînţeles că este de preferat ultima soluţie, care implică un drept de veto a minorităţilor în ceea ce priveşte problemele care au implicaţii asupra lor, precum şi o reprezentare proporţională a minorităţilor în toate sferele vieţii publice. Dar cine sunt minoritarii, în cazul de faţă. Chiar dacă răspunsurile sunt diferite din punctul de vedere al fiecărei etnii, soluţia comună o reprezintă întărirea democraţiei şi garantarea respectării normelor de bază ale egalităţii şi nediscriminării. Trebuie depăşită contradicţia fundamentală generatoare şi stimulatoare de neînţelegeri interetnice, dintre spiritul modern, progresist, european, la care aspirăm şi spiritul izolaţionist care în practica socială se traduce prin exagerarea rolului minorităţilor naţionale (până la acordarea de privilegii care lezează şi defavorizează majoritarii). Pentru aceasta este nevoie de a se face trecerea de la "cultura" revendicărilor unilaterale şi a conflictului, la una a negocierilor şi a compromisului.

Încercând o ***concluzie, apreciem că românii din Covasna şi Harghita reprezintă o majoritate cu status scăzut, o comunitate dezavantajată, supusă unor numeroase discriminări instituţionale şi de facto, care poate deveni o "minoritate de jure" odată cu transferul***

https://biblioteca-digitala.ro

în sfera de competență locală a unor prerogative sporite în domeniul administrativ, economic, cultural ş.a. Maghiarii din zonă reprezintă o minoritate cu status ridicat, o comunitate aflată în situația de minorat simbolic şi nu unul efectiv, o comunitate dominantă, aflată perpetuu la putere pe plan local, ce deține monopolul resurselor şi are puternice trăsături etnocentriste. În situația când minoritatea maghiară din zonă domină politic, necesitatea de a beneficia de protecție juridică dispare. În aceste condiții cei care au nevoie de protecție pentru a-şi conserva identitatea etnică, sunt românii şi nu maghiarii.

De aceea, cadrul legislativ creat pentru acest spațiu are nevoie de o fizionomie juridică care să abordeze diferențiat problematica din județele Covasna şi Harghita. Cu alte cuvinte, trebuie să se țină cont de anumite variabile politice, culturale, economice şi sociale care construiesc un cod de comunicare special între locuitorii acestei zone: români şi maghiari, cod cerut de raportul inversat majoritate – minoritate, respectiv de existență a unei majorități românești cu status scăzut şi a unei minorități maghiare simbolice. Astfel se impune **profilarea unui model special de gestiune a problemelor ce caracterizează comunitatea românească din Covasna şi Harghita** şi în acelaşi timp trecerea de la constatarea cotidiană şi teoretizarea ştiințifică a acestor probleme la operarea lucidă şi pragmatică a unor soluții concrete care să se încadreze într-o agendă perenă de management şi gestiune a problematicii Harghita-Covasna, indiferent de efemeritatea unui regim politic sau a altuia. Într-o primă etapă se poate avea în vedere ca la angajarea personalului în instituțiile descentralizate ale statului să prevaleze criteriu competenței şi nu cel etnic. Scoaterea

https://biblioteca-digitala.ro

principalelor instituții ale statului de sub controlul unui partid etnic aflat permanent la putere pe plan local trebuie întregită cu asigurarea cadrului legal care să asigure reprezentarea populației românești din cele două județe, în Parlament și în consiliile locale.

În prezent în această zonă se dă o bătălie între o concepție neeuropeană de esență etnocratică asupra spațiului (promovată de unele cercuri UDMR și susținătorii acestora) și o nouă concepție, evident europeană pe care Statul Român trebuie să o promoveze pentru a nu se mai opera cu discriminări pozitive în defavoarea populației de etnie română. Ceea ce este bun pentru Europa, în gestionarea problemelor referitoare la minoritățile naționale, trebuie să fie bun și pentru România. (Info Eurocarpatica nr. 2/2001). **Normalizarea climatului de conviețuire interetnică prin stoparea tendințelor de enclavizare și instaurare a autonomiei pe criterii etnice poate asigura o valorificare superioară a potențialului uman și material din zonă, în beneficiul tuturor.** S-ar putea astfel corobora avantajele ce decurg din poziția geografică, economia complementară și tradiția relațiilor economice și umane cu provinciile istorice Moldova și Muntenia cu cele ce izvorăsc din relațiile istorice, lingvistice, culturale și confesionale cu Ungaria, în coformitate cu legislația și practica europeană în materie de drepturi ale omului și minorități naționale.

BIBLIOGRAFIE

BĂDESCU (Ilie), DUNGACIU (Dan), 1995 – *Sociologie și Geopolitica Frontierii*, Editura Floarea Albastră, Vol. I și

https://biblioteca-digitala.ro

II, Bucureşti;

BĂDESCU (Ilie), 1999 – *Memorie colectivă şi istorie zonală în N-V Transilvaniei*, Institutul de Studii Sociocomportamentale şi Geopolitice ISOGEP (mms), Bucureşti;

BOURHIS (Richard), LEYENS (Jacques Philippe), 1997 – *Stereotipuri, discriminare şi relaţii intergrupuri*, Editura Polirom, Iaşi;

BRUNO (Stefan), 1998 – *Dimensiunile urii interetnice în Secuime*, Bucureşti, mms;

CÂMPEAN (Cosmin), 1997 – *Problema afirmării sociale şi profesonale la tinerii maghiari din Sf. Gheorghe (Covasna);*

COBIANU- BĂCANU (Maria), *1998 – SOS – românii din Covasna şi Harghita,* Editura P. Maior, Tg. Mureş;

CULIC (Irina), ISTVAN HOTVATH, CRISTIAN STAN, 1999 - *Reflecţii asupra diferenţei*, Editura Limes, Cluj, 1999;

CULIC (Irina), ISTVAN HOTVATH, MARIUS LAZĂR şi MAGYARI NANDOR LASZLO 1998- *Românii şi maghiarii în tranziţia postcomunistă. Imagini mentale şi relaţii interetnice în Transilvania*, Centrul de Cercetări a Relaţiilor Interetnice din Transilvania, Cluj-Napoca, 1998;

DUMBRAVĂ (Daniela) 2001- *Medierea conflictului interetnic. Paradigma creştină.* Lucrare de masterat, Unversitatea Bucureşti, 2001

FERCHIU (Delia-Gabriela), 1999 – *O perspectivă asupra relaţiilor interetnice*, Lucrare de licienţă, Universitatea "Transilvania" Braşov;

FEY (Laszlo) 1999 – *Rădăcinile şovinismului antimaghiar* – în "22" an X, nr. 502 (40)/1999;

HORVATH (Istvan) 2001 - *Sociologia relaţiilor etnice*, Universitatea Babeş-Bolyai Cluj-Napoca, 2001;

INFO EUROCARPATICA nr. 1-2/2001 şi 3/2002 -

https://biblioteca-digitala.ro

Buletin de Informare al Centrului European de Studii Covasna-Harghita, Sfântu Gheorghe, 2001-2002;

KOCIŞ (Karoly), VARGA (Arpad), 1996 - *Fizionomia etnică şi confesională fluctuantă a regiunii carpato-balcanice şi a Transilvaniei,* Asociaţia Culturală Haáz Rezső, Odorheiul Secuiesc;

KOLUMBAN (Gabor), 2000- *Problema autonomiilor şi managementul comunităţilor etnice,* în *Relaţii interetnice în România postcomunistă,* Centrul de Resurse pentru Diversitate Etnoculturală, Cluj-Napoca, 2000.

LAZĂR (Marius) 2000 - *Percepţii identitare şi relaţii interetnice în secuime. Elemente pentru o "deconstrucţie" şi o "reconstrucţie",* în *"Relaţii interetnice în Romînia postcomunistă"*, Centrul de resurse pentru diversitate etnoculturală, Cluj-Napoca, 2000;

LĂCĂTUŞU (Ioan), 1995 - *Identitate şi cultură la românii din secuime,* Editura Carpatica, Cluj-Napoca;

LĂCĂTUŞU (Ioan), 2002 - *Spiritualitate românească şi convețuire interetnică în Covasna şi Harghita,* Editura Eurocarpatica, Sfântu Gheorghe, 2002;

MARINA (Viorel - Lucian) 1996 - *Aspecte ale consacrării social-culturale a etnicităţii.* Lucrare de diplomă Universitatea Babeş - Bolyai, Cluj Napoca;

MIHĂILESCU (Vintilă), 1998 - *Complexul strămoşului,* în Dilema, anul V, nr.211/1998;

MIHU (Achim) 2002 - *Antropologia culturală,* Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2002;

MITU (Sorin), 1997 - *Geneza identităţii naţionale la românii ardeleni,* Editura Humanitas, Bucureşti;

MOISĂ (Gabriela), 1997 - *Forme ale identităţii şi strategii identitare la tinerii din Sf. Gheorghe (Covasna),* Lucrare de diplomă, Universitatea "Babeş-Bolyai", Cluj-Napoca;

https://biblioteca-digitala.ro

MUREŞAN (Camil), 1996 - *Naţiune, naţionalism. Evoluţia naţionalităţilor*, Centrul de Studii Transilvane, Fundaţia Culturală Română, Cluj-Napoca;

NECULAU (Adrian), FERROL (Gilles), 1998 - *Minoritari, marginali, excluşi*, EdituraPolirom, Iaşi;

NICOARĂ (Simona), NICOARĂ (Toader), 1995 - *Mentalităţi colective şi imaginar social*, Presa Universitară Clujeană/Mesagerul, Cluj-Napoca;

NICOLESCU (Costion), 1998 - *Covasna şi Harghita, aceste preafrumoase şi preaplânse surori, ale unei familii pe numele ei România*, în Legea Românească 1/1998, Sf. Gheorghe;

OLAH (Şandor), 1999 - *Asimilarea Românilor în Ţara Secuilor*, în Altera, nr.11/1999, Tg. Mureş;

PATRAŞ (Eugen) 1999 - *Minorităţile naţionale din Ucraina şi Republica Moldova. Statutul Juridic*, Editura Alexandru cel Bun, Cernăuţi, 1999;

PAVEL (Dan), 1998 - *Balcanizarea Transilvaniei (II)*, în "22", anul IX, nr.32 (442), 1996;

RAIN (Lily) 1997 - *Căsătoria etnică mixtă şi dilemele ei*, în "Revista Română de Sociologie", an VIII, nr. 5-6/1997;

RAIN (Lily), 1998 - *Căsătoria etnic mixtă şi dilemele ei culturale*, în ANGVSTIA 3, Sf. Gheorghe;

RONCEA (George), 1997 - *Provocarea autonomiei - frontiera internă, "Războiul logistic şi "armele sale" în Europa Centrală"*, în Euxin, nr. 1-2 /1997, Bucureşti;

ROTARIU (Traian), SEMENIUC (Maria), MEZEI (Elemer) - *Evoluţia structurii etnice şi confesionale a populaţiei judeţului Covasna, între1850-1992*, în ANGVUSTIA 1/1996, Cluj-Napoca, Sf. Gheorghe;

RUSSU (Ion I.), 1990 - *Românii şi secuii*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti; *Relaţii interetnice în România*

https://biblioteca-digitala.ro

postcomunistă, Centrul de Resurse pentru Diversitate Etnoculturală, Cluj-Napoca, 2000.

TATU (Gheorghe) 1998 - *Împreună români şi maghiari să ne construim viitorul,* în Buletinul Ligii cultural-creştine "Andrei Şaguna" nr.1/1998, Sfântu Gheorghe, 1998;

TUCICOV-BOGNAN (Ana), 1996 – *Vocaţia familiei în dezvoltarea comunicării interetnice în România*", Fundaţia "Armonia - pentru familiile etnic mixte din România", Bucureşti.

DAS VERHÄLTNIS MEHRHEIT-MINDERHEIT IN COVASNA UND HARGHITA

Theoretischer Grund und praktische Folgen

Zusammenfassung

Heute stellt der Raum Covasna-Harghita ein Gebiet Rumäniens mit besonderem ethnischen Inhalt dar, wo die Rumänen minderzählig und die ungarische Minderheit mehrzählig ist. Das Verhältnis zwischen den beiden Völkern wurde mit der Zeit von den verwalterischen und politischen Veränderungen beeinflusst. Zur Zeit wo Siebenbürgen dem Österreichisch-Ungarischen Kaiserreich angehörte, betrachtete man die Rumänen als Minderheit. Ab 1918 als Siebenbürgen zu Rumänien einverleibt wurde, wird im neuen Staat die ungarische Mehrheit zur nationalen Minderheit, obwohl die Ungarn weiterhin in diesem Gebiet zahlenmässig vorherrschten. 1940 fällt das Gebiet als Folge des Wiener Abkommens Ungarn zu, was die hier lebenden Ungarn dazubewegt sich als Mehrheit in ihrem eigenen Sprachraum zu betrachten. Zu Kriegsende kommt dieser Teil

https://biblioteca-digitala.ro

Siebenbürgens wieder zu Rumänien. Der Entschluss wurde von der ungarischen Gruppe für ungerecht gehalten. Wie feststellbar ist, hat der Übergang von einem Staat zum anderen mit der Zeit im Herzen der zwei Völkergruppen entweder Hoffnung oder Groll erweckt. Sogar heute definiert sich keine der Gruppen als Minderheit. Beide setzen sich selbst auf einer Höchststufe im Vergleich zum anderen Volk, als Folge von geschichtlichen oder politischen Rechten. Die angehäuften Spannungen glimmten bis nach 1990 als sie unter Form von gegenrumänischen Taten zum Vorschein traten. Die Feindseligkeits-, die Abneigungshaltung, die Diskriminierung welcher die in der Gegend lebenden Rumänen von den mehrzähligen Ungarn unterworfen werden, führte zum Erscheinen eines Minderheitssyndroms. Die rumänische Gruppe fühlt sich diskriminiert, verfolgt, umso mehr es in der Gesetzgebung Rumäniens keine besondere Vorschriften für diese Art von Situationen gibt. Was die Ungarn betrifft setzen die Politiker ihre aggressive Strategie aufs Spiel, was die Bevölkerung durch ihre geförderte Einschliessung und Absonderung in eine ethnokratische Minderheit umwandelt.

https://biblioteca-digitala.ro

INSTITUTUL SOCIAL BANAT-CRIŞANA ŞI PROBLEMA MINORITĂŢILOR ETNICE

Carmen Albert

Constituirea Institutului Social Banat-Crişana[1] la 21 mai 1932 în Timişoara, a răspuns unor necesităţi legate de prefacerile survenite în realităţile bănăţene după 1918, de situarea în proximitatea frontierei şi nu în ultimul rând, datorită interesului pentru minorităţile etnice, manifestat de intelectualitatea bănăţeană încă cu mult timp înainte.

Între iniţiatorii proiectului de constituire s-au numărat personalităţi ale culturii bănăţene, între care s-a distins primarul Timişoarei, Cornel Grofşorean. Acesta a formulat încă din 1929 la Congresul Refugiaţilor români din Iugoslavia, ideea unui centru de documentare cu privire la românii din statele învecinate[2]. Desigur realizarea acestui proiect nu putea fi decât de competenţa unui institut de cercetări, în cadrul căruia experţii să-şi concentreze interdisciplinar investigaţiile. El s-a creat doi ani mai târziu iar prin realizările sale a marcat întreaga activitate ştiinţifică şi culturală bănăţeană interbelică.

Două au fost direcţiile de cercetare a grupurilor minoritare etnice în concepţia acestui institut: a minorităţilor româneşti de peste hotare şi a grupurilor minoritare din Banat, a interrelaţiilor existente. Cercetările au vizat atât latura teoretică cât şi cea aplicativă ceea ce a constituit caracteristica dominantă a acestui institut. În cele ce urmează

https://biblioteca-digitala.ro

vom analiza activitatea I.S.B.C. prin prisma interesului pentru cercetarea minorităților, regăsită în plan structural, acțional și proiectiv.

Încă de la ședința de constituire și aprobare a Statutelor I.S.B.C., s-a stabilit la punctul 1: *„să se cerceteze problemele științelor sociale privitoare la starea socială a regiunii de-a lungul frontierei de Vest"*[3], ceea ce presupunea inevitabil studiul minorităților etnice, existente în această regiune, drept pentru care în structura Institutului s-a încadrat de la început o secție minoritară, cu 33 de membrii fixând și câteva obiective operaționale: *„Institutul Social de la înființarea sa a urmărit-în secția pentru problemele minoritare-cu viu interes viața social-politică a minorităților etnice, informând cititorii despre evoluarea istorică a diferitelor chestiuni ce priveau minoritățile din România. Îndeosebi arăta raportul între poporul majoritar și popoarele minoritare, precum și raportul reciproc dintre ele însele, semnalând aidoma și influența patriei-mume asupra acestor minorități, înregimentate-prin forța istoriei-în patria-politică, dominată de elementul autohton român"*[4].în prima fază, secția s-a limitat la susținerea de comunicări tematice: E.Mihaiu- *Descreșterea populației în Banat* și *Românii din Ungaria*, I.Duma -*Funcționarii particulari, meseriași și lucrători din Banat în lumina datelor statistice* iar în secțiile reunite Tr. Topliceanu- *Românii și minoritățile în jud. Timiș-Torontal*, prezentându-se și numeroase recenzii[5]. Studiul relațiilor și percepțiilor intergrupuri minoritare presupunea o anumită specializare a cercetătorilor urmărindu-se nu numai constatarea faptică ci și surprinderea proceselor psihologice adaptative, dinamica și evoluția lor, localizarea surselor de frustrare și materializarea unor propuneri concrete pentru evitarea sau rezolvarea antagonismelor. Prin urmare se

https://biblioteca-digitala.ro

impunea o altă grilă de analiză decât cea clasică. Aceste dificultăți au determinat un anume pasivism al secției ale cărei atribuții au fost preluate de cea juridică condusă chiar de C.Grofşorean. De formație jurist, fin analist al problemelor sociale şi implicațiilor psihologice, C.Grofşorean a orientat până în 1937 cercetările în special spre viața social-politică a minorităților etnice aşa cum rezidă şi din scopurile institutului: *Colonizarea Banatului, Românizarea oraşelor, Influențe reciproce între românii bănățeni şi populațiile conlocuitoare: şvabi, sârbi, unguri, bulgari, evrei, țigani din punct de vedere economic, cultural, moral, Muncitorii străini şi natalitatea, Natalitatea şi mortalitatea la diferite neamuri în Banat* şi *Influența exercitată de şvabi asupra elementului românesc din Banat din punct de vedere al depopulării Banatului* [6].

Aliniindu-se concepției lui Dimitrie Gusti, prin sociologia aplicată pentru care optase, I.S.B.C s-a afirmat prin conferințe publice atât rurale cât şi urbane, unele anticipând viitoarele campanii monografice. Astfel campaniile de la Pojejena şi Naidăş consacrate analizei minorităților- au fost prefațate de conferințele*: Proporționalitate etnică în Banat*- A.Brudariu, *Problema elementului românesc în viața de stat*- Al.V.Voievod, *Cauzele sufleteşti ale scăderii populației româneşti în Banat*-Şt. Coroianu, *Românii din valea Timocului*- O.Metea[7]. Expunerile porneau de la analiza unor date empirice, a unor ipoteze, cum ar fi aceea de cercetare a fenomenului depopulării ca efect al unor interferențe culturale cu populațiile colonizate, urmând apoi să fie validate sau nu de cercetările de teren. Au fost organizate şi prelegeri publice ulterioare campaniei cum a fost cea a lui Tr. Birăescu-*Problema depopulării şi despre însemnătatea statisticii din comuna Naidăş* [8], care a prezentat rezultatele

https://biblioteca-digitala.ro

investigației. Deloc întâmplător în cercetările Institutului, fenomenul depopulării apare frecvent asociat cu cel al studiului minorităților etnice. S-a constatat că excedentul natural negativ al populației românești majoritare și cel pozitiv sau staționar al minorităților etnice, într-o regiune de frontieră, poate crea dezechilibre demografice periclitând viitorul geopolitic al întregii țări. Această idee va fi elementul de coeziune în jurul unui proiect de participare a Institutului la Conferința de Pace de la sfârșitul războiului, deocamdată însă, relația între cele două fenomene era doar în faza de examinare.

Înființarea filialei Arad a I.S.B.C. în 1933, a dat prilejul intelectualilor de aici de a desfășura acțiuni similare „centrului" de la Timișoara și pe tărâmul minorităților etnice. Filiala s-a manifestat identic, începând cu structurarea pe secțiuni, proiectele de cercetare și tematica stabilită. Atenția acordată minorităților, a constituit un punct de interes primar pentru secția condusă de ing. Tripa. Conferințele publice susținute de I. Tolan-*Despre situația minoritarilor din orașul și jud. Arad* și studiul lui Nestor Blaga-*Transferările imobiliare din orașul Arad în timpul de la 1 ianuarie 1925 până la 30 iunie 1933* [9], au încercat să analizeze cantitativ și calitativ, starea economică și ponderea elementului românesc în regiune propunând și soluții de redresare.

Revenind la Institutul din Timișoara, anul 1934 a marcat debutul bănățenilor în cercetarea monografică prin campania de la Belinț (sat în apropierea Timișoarei) și a unei anchete în Banatul iugoslav de mai mică anvergură însă. Îndreptându-se hotărât spre analiză, sinteza datelor și soluționarea problemelor, secția minoritară a Institutului[10] a efectuat astfel o microanchetă în teritoriile locuite de români de unde parveneau informații despre încălcarea drepturilor

https://biblioteca-digitala.ro

lor de statul iugoslav: *probleme cari aşteaptă soluţionare şi cari au o importanţă deosebită în viaţa Fraţilor noştri din acele părţi, cum sunt de ex: Tipografia „Nădejdea", băncile române în general şi „Luceafărul" din Vârşeţ în special; apoi diferite chestiuni de ordin bisericesc şi şcolar*"[11]. Autorităţile iugoslave ignorând şi uneori violând drepturile minorităţii româneşti, ar fi fost capabile să restricţioneze acţiunile echipei operaţionale, mai ales că şi Grofşorean, în calitate de lider al Institutului, a luat în nenumărate rânduri poziţie, intervenind în presă şi la guvernul României în favoarea minorităţii româneşti. Anticipând opoziţia, s-a apelat la episcopul ortodox de Caransebeş, pentru susţinerea cercetării:„ *Cum însă autorităţile yugoslave le-ar putea pune diferite piedici, apelăm la Sfinţia Voastră rugându-Vă să binevoiţi a le da câte o adresă ca şi când Dlor ar face cercetări în arhivele bisericilor în vederea istoricului acestor biserici, rugând în acelaşi timp şi preoţimea să le dea tot concursul*"[12]. Cele 39 de aşezări preconizate a fi cercetate, erau prea numeroase pentru cele 45 de zile rezervate acestui scop, astfel că nu s-au parcurs decât 31, suficiente totuşi pentru elaborarea unor concluzii şi a unui studiu privind statutul minoritarilor români şi abuzurile săvârşite asupra lor. Acţiunile de ajutorare întreprinse s-au materializat în acordarea de drepturi băneşti pentru autorii de manuale didactice în limba română, sprijinul financiar fiind oferit de Prefectura jud. Timiş-Torontal. Aceasta a fost singura acţiune întreprinsă dincolo de graniţele României, cercetarea minorităţilor rezumându-se în continuare la analiza situaţiei din cadrele naţionale.

Din cele şase campanii monografice organizate de I.S.B.C., două au fost dedicate exclusiv acestui domeniu al minorităţilor: la Pojejena-de-Jos şi Naidăş, ca centre de reper

https://biblioteca-digitala.ro

dar înglobând în cercetare toate satele învecinate. Situate în jud. Caraş, pe valea Dunării, aceste localităţi s-au aflat în atenţia monografiştilor datorită influenţei deznaţionalizatoare sârbeşti, constatată în numeroase alte ocazii, minoritatea etnică sârbă fiind puternic reprezentată în zonă: *„Noi când am hotărât descinderea noastră la Pojejena, am fost avertizaţi prin alarma d-lui Inspector general Evuţianu*[13] *care, într-un expozeu impresionant, ne-a arătat faptul deznaţionalizării lente a elementului românesc în ţara sa proprie. Astfel primul obiectiv al nostru a fost redresarea sentimentului naţional prin conferinţe, declamaţii, cântece etc"*[14]. Cercetările au aprofundat fenomenul, localizând sursele deznaţionalizării şi propunând tehnici de rezolvare. Pierderea identităţii de către populaţia română, majoritară a fost confirmată de aceste cercetări pe plan demografic, administrativ, juridic, educaţional, religios fiind evaluată de investigatori ca aflându-se într-o fază avansată datorându-se în mare măsură şi acţiunii bisericii ortodoxe sârbe, dominatoare prin tradiţia îndelungată a misionarismului deosebit de insidios şi eficient. Sabin Evuţian constatase cu câţiva ani în urmă, de pildă, că sentimentul religios este mult mai puternic la românii din Clisura Dunării, chiar decât cel naţional, accentuat şi de dependenţa ierarhică de biserica sârbă în sec. XVIII-XIX. Persoane care în particular se declară români, în biserică se declară sârbi. Acest lucru este de natură, spune Evuţian să genereze suspiciuni şi chiar animozităţi. Aceasta pentru că în convenţie s-a stipulat că apartenenţa etnică a copiilor se face după declaraţia părinţilor şi nu după acte ori o eventuală presiune a preoţilor crede el, îi vor determina pe români să se declare sârbi[15]. Gravitatea fenomenului care continua să se manifeste şi sub regimul românesc, i-a determinat pe monografişti să reia

https://biblioteca-digitala.ro

cercetarea în 1942 la Naidăş. Cele două localităţi-Pojejena şi Naidăş-erau dispuse geografic pe linia Dunării, de la nord la sud, constituind limite ale unui areal contaminat de acelaşi flagel. Din rapoartele finale se distinge cel a lui Cornel Grofşorean, care încerca să analizeze cauzalitatea fenomenului din perspectivă istorică. Informaţiile conţinute în acest raport completate cu datele din fişele informatorilor, caietele cu însemnări de teren a lui C.Grofşorean dar şi alte surse ne permit câteva concluzii. Pierderea identităţii colective a fost datorată atât unor factori obiectivi cât şi subiectivi. Factorii obiectivi rezidă în contactul intens şi pe termen lung între cele două grupuri, care a dus firesc la procesul aculturaţiei, constatat şi în raporturile cu alte minorităţi, al împrumuturilor reciproce şi care a constituit premisa pierderii identităţii. Existenţa unui complex de cauze subiective şi condiţii favorizante alimentate de flagelul depopulării şi ignoranţa oficialilor din România, au denaturat procesul, accelerându-l spre unul de abandonare a propriei identităţi, personale şi colective şi preluarea uneia minoritare, în speţă a celei sârbeşti. Printre factorii subiectivi ai acestui proces de asimilare, autorii studiilor au mai identificat: sentimentul de frustrare şi insecuritate resimţit de români, fiscalitatea excesivă a administraţiei româneşti şi autoritatea încă semnificativă a bisericii ortodoxe sârbe. Fenomenul asimilării, deoarece în final despre aceasta era vorba, îşi are originile în istorie, în supunerea bisericii ortodoxe române de către ierarhia sârbească. Separaţia religioasă survenită în sec. XIX, a atras după sine mutaţii importante în direcţia autonomiei bisericii româneşti nu însă şi în practica religioasă, credincioşii români continuând să frecventeze biserica sârbă. Instituţia ecleziastică sârbă din zonă, regretând autoritatea pierdută în urma separaţiei, a iniţiat, pe de altă parte, acţiuni

https://biblioteca-digitala.ro

defăimătoare, agresive la adresa grupului majoritar:*„cele din urmă dovezi româneşti din biserică au fost alungate de călugărul sârb Gikici în 1926-1927. (...) În recensământul din 1926 acest călugăr-sub cea mai înspăimântătoare teroare-a silit populaţia să se declare de origine etnică sârbă (...) apoi au fost şterse toate inscripţiile româneşti de pe praznicare şi icoane şi au fost înstrăinate toate urmele româneşti din biserică şi arhiva parohială"* [16]. Din fericire se păstrase arhiva şcolară din care rezulta fără nici un dubiu, preponderenţa elementului românesc. Această realitate, a problemei identitare, a fost sesizată de C. Grofşorean: *„...în satul vecin, Lescoviţa, populaţia vorbeşte şi în familie româneşte, cântă sârbeşte şi în biserică se slujeşte în limba slavonă"*[17]. Situaţia nu ar fi degenerat în postura paradoxală ca o majoritate să se afle în curs de asimilare de către o minoritate dacă nu s-ar fi conjugat cu atitudinea impasibilă a oficialilor români, inactivismul lor potenţând acţiunea altor factori cauzatori. La nivel administrativ cel puţin, exista situaţia neobişnuită ca sediile oficiale locale, deci româneşti, să se afle în satul cu majoritate sârbească: *„...vom interveni ca Notariatul Comunal şi Percepţia să fie mutate de la Pojejena de Sus, sat curat sârbesc la Pojejena de Jos-un vechi deziderat al sătenilor-deoarece aceste două comune sunt despărţite abia printr-o singură stradă comună-fără a obţine vre-un rezultat"*[18]. Limba, religia, etno-folclorul, sistemul instituţional şi politic sunt elemente definitorii ale apartenenţei unui grup la o etnie. În cazul locuitorilor Clisurii Dunării, toate acestea au fost profund alterate, construindu-se o realitate aproape deviantă pentru peisajul României Mari. Este adevărat că limba vorbită, element de coeziune, a creat o punte de legătură socială, românii vorbind sârbeşte şi sârbii româneşte, realizându-se comunicarea interculturală naturală la o populaţie

https://biblioteca-digitala.ro

multietnică. În sectorul spiritual însă, indolența autorităților ecleziastice românești a marcat grupul majoritar declanșând criza de identitate: „*Locuitorii* (din Lescovița-s.n.) *sunt foarte evlavioși, care atitudine și predispoziție sufletească îngreunează reromanizarea lor, deoarece românii n'au biserică. Aci obiceiul este, ca morții să fie trecuți și în biserică. Cum românii dispun numai de o capelă foarte modestă, instalată în edificiul școalei, iară sârbii au biserică frumoasă, spațioasă, românii sârbizați refuză ca să revină la matcă. Chiar și cu prilejul împroprietăririi populația a pus condiția trecerii lor la parohia românească, dacă li se va clădi o biserică. Când în 1936 s'a deplasat acolo o echipă regală-chiar în urma alarmei date de către Institutul nostru s'a zidit fundamentul unei biserici noui. Zidurile sunt ridicate un metru peste nivel, însă, construcția nu s'a mai continuat. Acuma clădirea stă părăsită, iară românii se rușinează într-o încăpere de batjocură. Și tot noi ne mirăm că, populația este lipsită de sentimentul național*"[19]. Abandonați de autorități dar și de biserică, a cărei cerință era încă prezentă și activă în percepția colectivă, mulți dintre români au preferat aderarea la alte culte fără tradiție în spațiul bănățean. Multitudinea de case de rugăciuni aparținătoare baptiștilor i-a impresionat pe investigatori care au pus fenomenul în primul rând pe seama erodării autorității bisericii ortodoxe române. La Naidăș baptiștii își construiseră edificiul în apropierea bisericii ortodoxe, sfidare la adresa confesiunii majoritare, tradiționale și afișând o solidaritate colectivă puțin obișnuită. Confuzia colectivă generată de pierderea identității, agravată și de frecventele schimbări politico-sociale, românii alternând în opțiunile privind declararea etniei în funcție de interesele de perspectivă sau atitudinea oficialilor față de ei: „*Declarându-se cu ocazia*

https://biblioteca-digitala.ro

reformei agrare: români; după ce comuna chiar prin exproprierea Comunității de avere fu păgubită aidoma ca Naidăşul, nici biserică nu li s'a ridicat din nou se girau a fi sârbi; iară la recensământul recent din nou s'au înscris ca români. Pentru a verifica situația, doamna Secoşan a întrebat şi femeile: ce sunt. Răspunsul caracteristic era: „nu ştim"[20]. Relevant pentru înțelegerea situației, li s-a părut monografiştilor a fi şi asimilarea elementelor folcloristice sârbe. Ele s-au imprimat în cântece, dansuri şi costumul popular preluând aproape integral specificul sârbesc: „ *Sâmbătă (15/VIII) am aranjat la biserică joc, pentru a lua contact cu lumea. Spre uimirea mea costumele femeilor şi bărbaților erau împodobite cu motive străine. Abia am aflat ici-colea câte un motiv românesc, la fel muzica. În scopul de a strânge mai multă lume, am publicat asistenței că, a doua zi (Duminică 16/VII) se va continua jocul, dacă cu toții se vor prezenta în costum național bătrânesc. A venit multă lume, însă, numai o singură femeie-frumoasă-s-a prezentat în costumul bunicii"(...) Seara zilei de Duminecă am chemat pe doi țărani cântăreți. Ceeace îmi era bătător la ureche, accentul ciudat, străin al celui mai tânăr.[se poate că este numai o notă individuală]. Iară cel mai bătrân, neaoşi român, ne-a cântat o cântare sârbească cu atâta însuflețire, încât şi d-l Ionescu a remarcat faptul. Dealtminteri încinzându-se la masă o mică petrecanie, a izbucnit aceiaşi însuflețire la echipierii noştri bănățeni, delectându-se în cântece sârbeşti, încât am fost nevoit să plec revoltat. Aş fi vrut să văd petrecându-se intelectualii sârbi, cari s-ar fi pretat la asemenea gest de înconştiență națională. Dar ce denotă fenomenul: că în subconştientul lor trăieşte încă influența culturii sârbeşti"*[21].

Izolaționismul impus prin inexistența căilor de comunicații moderne, absența telefonului şi a telegrafului pe

https://biblioteca-digitala.ro

un traseu de 20 km de-a lungul frontierei iugoslave, privarea de medic şi veterinar, o biserică renovată la Naidăş dar fără iconostas, deci inoperantă, o politică administrativă regională deficitară, cu alte cuvinte, sunt enunţate de monografişti ca factori nu numai declanşatori ai fenomenului dar care diminuează drastic chiar şi şansele de redresare a situaţiei.

Aplicarea incorectă a reformei agrare, altă circumstanţă ce a înlesnit fenomenul, a avut ca rezultantă migraţia sezonieră a locuitorilor spre Iugoslavia, mai mult de jumătate de an. Puţinul pământ arabil a rămas în Iugoslavia după trasarea graniţei la 1918, astfel că românii erau nevoiţi să lucreze în viile de la Biserica Albă. Accesul spre oraşele româneşti era dealtfel destul de anevoios. Oravița-cel mai apropiat oraş românesc se afla la 40 km iar lipsa căilor de comunicaţii, a podurilor care să faciliteze transportul, i-a determinat în nenumărate rânduri să stabilească puncte de contact cu Biserica Albă-oraş sârbesc situat în proximitate. Susţinerea de către autorităţile statului, a minorităţii sârbeşti, în dauna celei româneşti, se realiza făţiş, legată şi de interese electorale: *„După plecarea noastră a trecut pe acolo un Ministru în drum spre Belgrad-care nu s-a oprit nicăieri, numai la un birtaş sârb, atotputernic în acea regiune iar la Oficiul Poştal din Pojejena de Jos funcţionarul român fusese înlocuit cu un sârb. (...) Şi ştiţi de ce această favorizare din partea politicienilor inconştienţi? Aveau nevoie de voturile sârbilor; indiferent care partid era la putere. În realitate totdeauna sârbii fuseseră la putere..."*[22]. Dincolo de acestea, prejudecăţile şi practicile discriminatorii se manifestau frecvent în cotidian: *„Am mai constatat că, în viile şi pădurile întinse ale Societăţii U.D.R. pretutindeni sunt favorizaţi muncitorii sârbi, românii fiind utilizaţi la munci grele şi prost plătite. (Pentru săpatul viei se plătea pe o zi 20 lei, fără mâncare)"*[23].

https://biblioteca-digitala.ro

Raporturile românilor cu minoritățile, altele decât cea sârbă, au mai reținut atenția monografiștilor și în cursul altor campanii, chiar dacă obiectivul principal era diferit. Spre exemplu în campania de la Belinț (1933), s-a observat de asemenea că tratamentul discriminatoriu nu era ocazional sau izolat ci permanent, uneori dobândind accente instituționalizate. Localnicii, producători de zarzavaturi erau excluși sistematic din piețele timișorene sau obligați de sergenți *„să stea în locuri dosnice și favorizând pe șvabi, unguri sau bulgari"*[24] iar la Ohaba-Bistra (1937) în procesul deplasării unei masive părți din populație spre mediul urban, industrializat, s-a constatat proletarizarea românilor, fenomen cu implicații profunde, deoarece patronatul era de etnie străină: *Există o luptă surdă între conducerea de etnic străin și între muncitorul român. Luptă, ce n'are substrat social, ci unul etnic, deoarece românul este mai prost tratat ca muncitorul minoritar"*[25]. Cele mai elementare norme de protecție socială erau încălcate atunci când este vorba de muncitorii români, deși erau încadrați în activități cu grad de risc sporit:*„ În regiunile muntoase și împădurite din județele Caraș și Severin, unde țăranii lucrează la cariere de piatră, la lemn în pădure și fac cărăușie grea, pe drumuri teribile, primesc o plată derizoriu, fiind nemilos exploatați de către antreprenorii streini, deoarece nimenea nu controlează formarea acestei simbrii nefiind lucrătorul țăran organizat; Nu este încadrat în bresle, n-are nici o brumă de protecție a organelor oficiale (Inspector Industrial, Inspector de Muncă, Camera de Muncă etc). (...) muncitorul român este salahorul tuturora. Cu el nu-și bate nimenea capul. Pentru el nu există Casa Cercuală, Asistența Socială, medic și Farmacie gratuită. El este copilul nimănui. Iară dacă intră la vre-o fabrică, este pus la munca cea mai grea, cea mai*

https://biblioteca-digitala.ro

istovitoare, fiind sistematic împiedecat de către şefii atelierelor, mai toţi străini ca să-şi însuşească cunoştinţele tehnice"[26]. La Ohaba-Bistra[27], patronatul de etnie germană acorda credite pentru construcţia de locuinţe preferenţial, cu omiterea sistematică a muncitorilor români[28]. Acest proces, putea avea repercusiuni grave într-o perioadă agitată de frământări politice şi mişcări sociale, C. Grofşorean atenţionând că: *„proletarizarea eventuală a ţăranului român va slăbi sentimentul solidarităţii naţionale, chiar în momentul decisiv al istoriei contemporane*"[29]. Fenomenul de mobilitate teritorială semnalat la Ohaba-Bistra, cu rezultanta proletarizării sau a pauperizării rurale, a fost cercetată amplu de investigatorii I.S.B.C, printre ei numărându-se şi Grigore Ion[30]. Accentuând analiza pe aspectele discriminatorii şi dezechilibrul etnic din industria bănăţeană, autorul explică procesul mobilităţii teritoriale care a deplasat în România întregită mase mari de populaţie rurală spre zonele industrializate, apte să absoarbă forţa de muncă. Această mobilitate nu a fost urmată de un proces de selecţie şi calificare profesională, astfel că deşi procentual, românii angajaţi în industrie erau 33% şi minoritarii 43%, distribuţia pe profesii specializate arăta că 97% din români sunt necalificaţi şi doar 3% calificaţi, ceea ce a generat şi proletarizarea lor. Cadrul legislativ creat prin legea de ocrotire a muncii naţionale şi cea de utilizare a personalului român în industrie, era destinat tocmai protecţiei etnicilor români însă consiliile de administraţie şi patronatul minoritar eludau sistematic prevederile legale.

Studiul minorităţilor a reţinut şi atenţia lui C.Stoicănescu[31]. El a ilustrat statistic dominanţa în ramurile industriei mari şi mijlocii, comerţ, bănci, tipografii etc., din Timişoara, a proprietarilor de origine evreiască, germană şi

https://biblioteca-digitala.ro

maghiară. Pentru edificare C.Stoicănescu inserează grafice, diagrame, liste, fundamentate pe o informație consistentă. Redăm mai jos sinteza cercetărilor sale:

Tabel 1. Câteva întreprinderi care hotărăsc viața economică a jud. Timiş

Întreprinderi industriale		Societăți anonime în general		Bănci		Tipografii	
români	străini	români	străini	români	străini	români	străini
7	329	14	299	19	52	5	27
						Germ. 11	Evrei 16

Sursa: C. Stoicănescu, *Un aspect al vieții naționale şi economice la frontiera de Vest*, Revista Institutului Social Banat-Crişana, IV(1936), nr. 15, p.23.

Concluzia cercetătorului este limpede exprimată: *„noi stăpânim numai politiceşte, economic nu! Suntem majoritari numai ca număr, contribuție şi răspundere istorică, ca jertfă consumată şi jertfă ce ne aşteaptă"*[32]. Constatări statistice similare există şi la alte profesii:

Tabel 2.

Profesiuni	Români	Minoritari	Evrei	Străini în general
Comercianți	424	1374	1969	3343
Cârciumari	199	352	185	537
Meseriaşi	711	3527	949	4476
Proprietari agricoli	560	1436	874	2310

Sursa: C. Stoicănescu, *Un aspect al vieții naționale şi economice la frontiera de Vest*, Revista Institutului Social Banat-Crişana, IV(1936), nr. 15, p. 24.

https://biblioteca-digitala.ro

Pare explicabilă agitația provocată de desființarea Societății Lloyd din Timişoara, intens mediatizată în presa interbelică. Această societate reunea comercianți şi industriaşi timişoreni, rolul ei fiind de a reglementa raporturile cumpărători-vânzători, apărând interesele naționale. După 72 de ani de activitate era amenințată cu dizolvarea de către Ministerul Industriei şi Comerțului cu scopul întrezărit de presă: *„să o pună la dispoziția câtorva partizani ce dețin funcțiuni în viața publică industrială şi comercială a provinciei"*[33], anulând astfel tentativa de limitare a controlului economic minoritar şi de încurajare a investitorilor autohtoni.

Minoritarii dominau şi sectorul profesiilor liberale, cei 15 ani de la unire nu aduseseră nici o schimbare. Analiza întreprinsă de Tr. Topliceanu asupra repartiției acestor profesii în județul Timiş-Torontal ilustrează preponderența minoritarilor în profesiile: medici umani, veterinari, farmacişti, notari, avocați, meseriaşi, funcționari. Cel puțin la această ultimă categorie, consideră analistul, statul român prin administrația locală, avea ca opțiune numirea funcționarilor la Primăria municipiului Timişoara, reechilibrând balanța etnică. Creşterea de 52,1% români față de 47,9% minoritari, apreciată pozitiv, nu reprezintă însă şi un spor calitativ, autohtonii fiind angajați ca personal de serviciu şi nu funcționari, vârful ierarhiei ilustrând un raportul semnificativ inversat, din totalul de 86 şefi de birou, 72 erau minoritari iar 14 români[34].

Domeniul agriculturii era şi el dominat de minoritari. Achiziționarea de pământ de către micii proprietari minoritari a introdus dezechilibre în raporturile de proprietate funciară. Reforma agrară a împroprietărit țăranii români însă nu a creat şi mijloacele pentru valorificarea loturilor primite, astfel aceştia se vedeau deseori în postura de a înstrăina

https://biblioteca-digitala.ro

pământul categoriilor sociale posesoare de capital, minoritare[35]. Analiza lui C. Bogdan[36] relevă procentele mari ale românilor împroprietăriți cât și suprafața de teren, considerând măsura compensatorie pentru secolele în care românii majoritari au muncit pământul aflat în proprietatea dominatorilor străini. Analiza indică și efectele aplicării reformei, revelatoare pentru potențialul economic al etniei respective, examinându-se trei situații: pământ lucrat, vândut sau achiziționat. Comparativ, a rezultat că dintre toate etniile Banatului șvabii au cumpărat cel mai mult din loturile de împroprietărire, evidențiindu-se vicii de fond ale legii, care nu a creat românilor această capacitate. Disponibilitatea șvabilor spre achiziție se justifică prin deținerea celui mai substanțial inventar agricol, diferențiindu-se de alte etnii minoritare sau majoritare care au preferat să vândă pământul primit. I. Negru extinde investigația și publică un amplu studiu pe această temă cu o statistică detaliată privind evidența împroprietăririi pe naționalități în jud. Timiș-Torontal, concluzia sa fiind la fel de fermă: „*...vedem că cei mai avantajați din punct de vedere al procentajului vânzării, în Timiș-Torontal, sunt nemții*" [37]. Vânzarea loturilor împroprietărite a fost facilitată și de sistemul normativ care a asigurat cadrul favorabil înstrăinării pământului tocmai de către cei pentru care s-a conceput reforma. Forța economică a șvabilor care achiziționau, rezultă în opinia autorului, din istoria aceste minorități în Banat[38]. Avantajați de oficiali încă din momentul colonizării prin spațiile de locuire, amplasament, dotări cu mobilier și inventar agricol, scutiri de taxe, uneori în dezavantajul majorității românești, marginalizată și strămutată de pe locurile strămoșești în medii nefavorabile, minoritatea șvabilor și-a asigurat forța necesară de a profita de reforma agrară, consolidându-și considerabil statutul.

https://biblioteca-digitala.ro

Menţionăm că în procesul de achiziţie a pământului de către şvabi, semnalat de autor, era vorba şi despre o compensare a faptului că prin reforma agrară doar o mică parte dintre ei au fost împroprietăriţi[39], restul populaţiei recurgând la modalitatea cumpărării pentru a-şi spori avutul.

Filiala din Arad a I.S.B.C., după modelul timişorenilor, a iniţiat dezbateri în secţiile reunite, una din comunicări având ca subiect transferurile imobiliare interetnice. S-a reliefat astfel sporul numeric la imobile, terenuri arabile, intravilane din oraşul Arad în favoarea românilor, comparativ cu alte minorităţi, justificat şi prin legea protecţionistă a conversiei. Cercetarea însă se dovedeşte incompletă deoarece nu s-a luat în calcul şi valoarea imobilelor transferate, perspectivă care ar putea schimba radical percepţia problemei[40].

Cercetările întreprinse sub egida I.S.B.C., marchează un moment important în istoria cercetărilor sociale regionale, prin interesul acordat minorităţilor şi relaţiilor cu majoritatea. Pe lângă acestea, autorii au încercat să atenţioneze asupra situaţiei românilor lipsiţi de forţă economică, a căror acces în ierarhia socială era blocat sau în cel mai fericit caz limitat, situaţie paradoxală datorată unei istorii politice agitate dar şi unui imobilism a administraţiei care deşi susţinută legislativ, continua să-i neglijeze, transformând etnia română într-o categorie defavorizată. Problema care se punea era de a o susţine legislativ şi economic pentru compatibilizarea cu celelalte etnii minoritare avantajate până la 1918. Gravitatea situaţiei asupra cărora au meditat la începuturile activităţii institutului s-a confirmat după câţiva ani când realitatea se prezenta în note identice, dovedind că anomaliile sesizate generau efecte pe termen lung, mai dificil de soluţionat. În 1942 I. L. Ciomac constata aceeaşi situaţie a gospodăriilor

https://biblioteca-digitala.ro

mici şi mijlocii împroprietărite, aflate însă în criză de subproducţie din cauza lipsei de capital. Una din măsurile de diminuare a crizei propuse deşi cu tentă naţionalistă, ar putea fi: *„împroprietărirea numai a specialiştilor de origine etnică română, cu loturi mijlocii şi mari-după regiune-rezultate din pământurile expropriate sau părăsite de evrei şi alţii. Acordarea pe termene lungi de plată şi de capital cu dobânzi reduse, pe durată lungă. Eroii actualului război vor trebui să aibă întâietate şi un regim special"*[41]. Constatările cercetătorilor în aceste probleme, vor constitui puncte de plecare dar şi sisteme de referinţă pentru investigaţii viitoare, cum a fost acea privitoare la Conferinţa de Pace.

În spiritul, consolidării ştiinţifice nu numai economice se înscrie şi propunerea de găzduire temporară a Universităţii din Cernăuţi la Timişoara, în anul pierderii Bucovinei. Plasarea acestei universităţi în spaţiul bănăţean şi înfiinţarea uneia complete în capitala Banatului ar fi răspuns unei necesităţi de stat, de fortificare a întregului areal vestic, lipsit de un aşezământ ştiinţific prestigios[42].

Pregătirea documentaţiei pentru Conferinţa de Pace, a fost o altă modalitate prin care I.S.B.C. şi-a adus contribuţii la studiul minorităţilor etnice din Banat, prin redactarea de rapoarte necesare diplomaţiei româneşti. De fapt este vorba de o dublă participare: în 1940, când se anunţau tratative româno-maghiare la Turnu-Severin iar cea de-a doua în intervalul 1943-44. De la planul de lucru până la memoriile propriu-zise, totul poartă amprenta responsabilităţii şi seriozităţii cu care cercetătorii au răspuns obiectivului stabilit de Biroul Păcii: demonstrarea cu argumente statistice a eficienţei administraţiei româneşti instaurate după anul 1918. Iniţiată de Ministerul Propagandei, această vastă acţiune care a cooptat şi Institutul bănăţean, a cuprins spre

https://biblioteca-digitala.ro

cercetare toate domeniile vieții economice, culturale și social-politice iar tematica stabilită a inclus cum era de așteptat și problema minorităților chiar dacă unele rapoarte au abordat-o numai comparativ. Din planul întocmit de S. Dragomir, C. Grofșorean a reținut următoarea tematică: „I. *Realizări românești de la 1919 încoace. II Progresele culturale și economice ale minorităților din Banat între 1919-1940. III Tendințe imperialiste străine în Banat. IV Literatura politică germană în ultimii zece ani...*"[43]. 5 aprilie 1942, este data la care s-a stabilit precis conținutul „*Programul pentru pregătirea materialului documentar de informare și propagandă în vederea conferinței de pace*" unde studiul minorităților ocupa un loc privilegiat: *Istoria minorităților etnice din punct de vedere al migrației acestora, ce a făcut România cu minoritățile și ce a făcut Ungaria cu naționalitățile sale, Elementul german în România, Presa minoritară din România, Învățământul minoritar în Transilvania sub Unguri și sub Români*[44]. Comisiile de specialitate constituite la nivelul I.S.B.C. au realizat memorii în care s-au reflectat principiile și tematica stabilită anterior. Din seria celor concentrate direct pe chestiunea minorităților enumerăm:

1. Tr. Topliceanu- *Progresele culturale ale românilor și minoritățile naționale din jud. Timiș-Torontal*
2. S.Dragomir- *Sârbii din Banatul românesc*
3. C.Grofșorean- *Istoricul colonizărilor germane*
4. C.Grofșorean- *Situația politică și culturală a minorităților naționale la finea anului 1930*
5. C.Grofșorean- *Problema germană*
6. C.Grofșorean- *Problema maghiară*[45]

Explorând fenomenul, radiografiind cauze și determinații, memoriile rezultate vizează intervalul 1919-1940 și subliniază, subtil sau accentuat progresul minorităților

https://biblioteca-digitala.ro

etnice de pe cuprinsul bănățean în contextul oferit de legislația nediscriminatorie a statului român. Acesta a creat după 1918 cadrul democratic de afirmare identitară și de manifestare liberă culturală, economică și religioasă a tuturor etniilor din Banat. În cele ce urmează ne vom opri asupra acestora, pe scurt[46]:

Progresele culturale ale românilor și minorităților etnice din județul Timiș-Torontal între 1918-1940[47], este unul din memoriile pentru Conferința de Pace ce înregistrează realizările pe tărâm cultural (școală, biserică, asociații culturale, publicații, literatură, arte plastice, muzică, teatru, muzee, biblioteci) ale celor patru principale etnii din Banat-români, germani, maghiari, sârbi. Folosind ca izvoare și alte memorii pentru Conferința de Pace, Tr. Topliceanu oferă astfel un valoros document informativ pentru evoluția pozitivă culturală a etniilor din Banat după 1918.

Sârbii din Banatul românesc semnat de S.Dragomir[48], realizează o sinteză a istoriei comunității sârbești pe acest teritoriu cu o statistică generală a populației în intervalul 1919-1940, dublată de o statistică pe grupuri profesionale. Studiul mai abordează și regimul școlilor sârbești în spațiul românesc menționat precum și aspecte de istorie bisericească sârbă, întreaga lucrare evidențiindu-se printr-o valoare documentară de excepție.

Istoricul colonizărilor germane[49] este un studiu extins care tratează cu spirit critic o anume etapă a istoriei bănățene, autorul încercând să înțeleagă resorturile profunde care au motivat această acțiune concertată de cercurile habsburgice, expresie a interesului constant pentru această provincie. Accesând bibliografie diversă, germană, română, maghiară și sârbă, surse documentare inedite și practicând o metodologie proprie de cercetare, C.Grofșorean introduce

https://biblioteca-digitala.ro

o nouă perspectivă de înțelegere a istoriei Banatului, cea a unei provinciei prospere care aparținea indubitabil Europei Centrale încă din veacul al XVIII-lea.

Situația politică și culturală a minorităților etnice din România la finea anului 1930[50], deși se referă la o perioadă anterioară înființării Institutului, rămâne un studiu actual momentului istoric, fiind conceput cu destinația clară de a reprezenta un izvor de informații pentru reconstituirea istoriei politice și culturale a minorităților din Transilvania. *Problema minoritară în perspectivă istorică contemporană*[51] semnat de C. Grofșorean nu este inclusă în seria celor destinate Conferinței de Pace însă se distinge prin raționamentele de mare profunzime argumentate descriptiv, prin actualitatea și ineditul temei. Conținutul său și secvența de timp studiată, ne determină să credem că a fost realizat înainte de înființarea Institutului, întocmai ca cel dinainte amintit. Rămânând fidel unui principiu mereu precizat, de a utiliza exclusiv surse minoritare pentru a nu fi acuzat de partizanat, C. Grofșorean cu stilul său inconfundabil, pe care îl vom regăsi în toate lucrările lui, analizează perioada de un deceniu până în 1930, substratul politic al deciziilor la nivel european în problemele minorităților. Observațiile sale pertinente au întrezărit contradicții flagrante între acțiunea politică la nivel european și ideologie, între principiile declarate și atitudinea politică, mascându-se de fapt revizionismul a două state central-europene: Germania și Ungaria.

Constanța interesului autorului pentru drepturile minorităților, de oriunde ar fi ele, se poate explica prin situația în care se găsea România după unirea de la 1918. Reintrând în posesia unor teritorii ce aparținuseră fostelor imperii, România se afla în fruntea statelor ce deținea

https://biblioteca-digitala.ro

procente mari ale minorităților etnice, Banatul evidențiindu-se distinct. Respectând tratatul adițional adoptat de Adunarea generală de al Alba-Iulia, referitor la minorități dar şi alte convenții internaționale, statul român era firesc să intensifice acțiunile pentru ca minoritatea română din statele limitrofe, după aprecierea lui C. Grofşorean un milion şi jumătate de oameni, să beneficieze de un tratament echivalent, ceea ce în realitate nu se întâmpla. Recunoscându-i relevanța, C.Grofşorean redă integral conținutul acelui tratat adițional. Caracterizând naționalismul românesc ca unul de autoconservare şi nu de asimilare sau deznaționalizare, C.Grofşorean pledează astfel pentru un naționalism defensiv şi nu ofensiv, teză afirmată în repetate rânduri [52] nu numai de el dar şi de alți cercetători de la I.S.B.C.

Imperialismul german[53] este titlul sub care se prezintă raportul „Problema germană" a lui C.Grofşorean, centrat pe analiza poziției adoptată de şvabii din Banat față de statul român până la al doilea război mondial. Retrospectiva istorică sintetizează atitudinea şvabilor bănățeni dar şi a altor grupuri etnice şi grupări politice, decupând evenimentele politice premergătoare Marii Uniri de la 1918. Autorul evidențiază inconstanța şvabilor din Banat, neloialitatea față de statul român, aceştia pendulând între pierderea identității sub influența guvernelor maghiare şi declararea ideii de autonomie a provinciei înțeleasă parte integrantă a viitorului „Donau-land" național-socialist.

Publicate în Revista I.S.B.C. sau rămase în manuscris, aceste studii constituie o activitate de anvergură care cumulează o enormă cantitate de informație, cu atât mai prețioasă cu cât este exprimată sintetic, statistic, contribuind la desluşirea unor necunoscute ale istoriei bănățene, a căror analiză constituie un proiect viitor[54].

https://biblioteca-digitala.ro

O bună parte din cercetările I.S.B.C. asupra chestiunilor minoritare au fost publicate în revista sa. Mijloc de exprimare a concepțiilor, teoriilor şi dezbaterilor epocii în probleme de larg interes, „Revista I.S.B.C." a valorificat teoretic prin studiile şi articolele publicate, constatările şi concluziile desprinse din investigațiile de teren. Analizându-se statistic repertoriul tematic, din punctul de vedere al unităților acestuia, cele 98 de numere ale revistei cuprind 300 de unități, în care cele referitoare la minorități dețin o pondere importantă[55], depăşind chiar şi reprezentarea problemei depopulării. Ele condensează nu numai cercetările în domeniu ci toate abordările conexe: recenzii, rezumate, extrase, luări de poziție etc. Majoritatea lor poartă semnătura lui C.Grofşorean, cel mai avizat în domeniu el uzând uneori şi de pseudonimul „Omega". Tot lui i se datorează şi rubrica permanentă „Probleme minoritare" în care îşi expunea considerațiile privitoare la abuzuri, discriminări, prejudecăți şi false teorii în raport cu majoritatea română. Preferința pentru studiul acestora este motivată de relevanța problemei, într-un moment de tensiune internațională, care a fost izbucnirea războiului al doilea mondial şi a cărui iminență C. Grofşorean o intuise cu mult timp înainte. Mai mult, istoria şi noile configurații statale după primul război mondial, l-au îndreptățit să creadă că minoritățile pot constitui prin forța lor numerică şi economică, prin dezideratele lor neîmplinite, surse de întreținere a revizionismului unor cercuri politice care vor face din România din nou o entitate disputată. Este ceea ce s-a străduit, fără reticențe, să semnaleze încă înaintea înființării Institutului din Banat, aşa cum trădează cercetările sale publicate sau rămase în manuscris, interesul său pentru această problematică rămânând statornic până la desființarea Institutului, imprimând

https://biblioteca-digitala.ro

şi colaboratorilor săi această atenţie. În intenţiile I.S.B.C. şi ale liderului său, studiul relaţiei intergrupuri s-ar fi extins, stabilindu-se proiectiv şi alte programe de cercetare: problema satului mixt româno-maghiar şi româno-german din Banat iar pentru perioada 1948-49, oficiul de cercetare Timişoara avea de cercetat satele foste germane cu colonişti împroprietăriţi în 1944[56]. Din păcate toate acestea, nerealizate.

În finalul studiului, putem conchide că investigaţiile întreprinse în Banat în problema minorităţilor etnice au fost sistematice, realizate în cadrul organizatoric asigurat de I.S.B.C., având o dublă motivaţie: de înţelegere a stărilor de fapt şi a mecanismelor de interferenţă dar şi din nevoia devenită constrângere, de a veni în sprijinul naţionalităţilor defavorizate, militând pentru egalitatea şanselor. Printr-o abordare corespunzătoare, cercetările au relevat complexul cauzal al pierderii identităţii, formele de discriminare practicate, preîntâmpinând astfel un posibil comportament revendicativ din cauza situaţiei injuste în care respectivele grupuri s-au aflat. Dacă aceste inegalităţi s-au justificat până la 1918, ulterior realitatea în care românii dominau doar numeric, se cerea modificată. Schimbarea aşteptată nu s-a produs, astfel că monografiştii bănăţeni au încercat să impulsioneze autorităţile. Deşi au precizat multe aspecte negative în convieţuirea diferitelor naţionalităţi, acest fapt nu se poate generaliza. În veacurile de istorie comună, nu s-au semnalat tensiuni profunde care să marcheze viaţa social-politică bănăţeană. Exista o probabilitate foarte scăzută pentru aceasta. Ea se datora prezenţei hotărâte a autorităţilor dominante, colonizării susţinute şi organizate, identităţilor religioase diferite dar comune prin esenţa creştină. La provocările alterităţii, apreciem că bănăţenii au răspuns pozitiv deşi ele au survenit după multe ocupaţii străine care

https://biblioteca-digitala.ro

le-au şubrezit încrederea. Manifestând receptivitate faţă de diferenţele culturale şi dând dovadă de toleranţă, bănăţenii au făcut convieţuirea multietnică în Banat posibilă, mai mult decât atât, ea evoluând spre interculturalitate. Dincolo de universalismul etno-cultural al comunităţilor umane, s-au manifestat diversităţi, diferenţe, demarcaţii. Interacţiunile realizate prin dialog şi schimburi, au generat o dinamică relaţională care s-a consolidat în timp şi spaţiu. Deschiderea spre Celălalt şi socializarea interculturală, au condus la restructurarea propriei identităţi, indiferent că era grup majoritar sau minoritar. Trăind alături de oameni diferiţi, românii bănăţeni au asimilat cunoştinţe, deprinderi şi reprezentări, au interiorizat conţinuturi de ordin spiritual-simbolic, îmbogăţind experienţa socială proprie şi depăşind pragurile unor potenţiale conflicte. S-a cristalizat astfel o esenţă comună în care s-au regăsit specificităţile fiecărei etnii în parte, aculturaţia astfel realizată fiind o coordonată care autorizează existenţa unui adevărat model de integrare bănăţean. Fenomenul aculturaţiei a fost pe deplin susţinut şi de C.Grofşorean care vedea în el singurul argument convingător pentru ca etniile din Banat să coabiteze în continuare paşnic. Efectuând în premieră cercetări în acest domeniu, de o asemenea dificultate şi cu un asemenea volum de muncă, I.S.B.C. a devenit cel mai documentat investigator în problema minorităţilor, devansând Institutul Social Român din Bucureşti care l-a inspirat iar prin întreaga sa activitate, a contribuit la consolidarea valorilor ştiinţifice şi culturale în Banatul interbelic.

Note

[1] În continuare von folosi abrevierea I.S.B.C.

[2] V.Leu, *Istoria unui proiect eşuat* în „Românii", Băile-Herculane, nov. 1995,

https://biblioteca-digitala.ro

p.31-33.

[3] Biblioteca Judeţeană Timiş (în continuare B.J.T.), Fond „I.S.B.C.", mss. V, vol 32, *Statutele Institutului Social Banat-Crişana*, 7 feb. 1932.

[4] C.Grofşorean, *Probleme minoritare*, în „Revista Institutului Social Banat-Crişana", V(1937), nr.19-20, p.56.

[56]B.J.T. Fond „Institutul Social Banat Crişana", mss. V, vol.94, *Raport general*, 30 ian. 1933.

[7] *Ibidem.*

[8] *Ibidem.*

[9] ****Conferinţe* în „Dacia", 14 ian. 1943.

[10] *Raportul Secretariatului General despre activitatea Institutului Social Banat-Crişana de la 20 ian.1933-31 martie 1934,* în „Revista Institutului Social Banat-Crişana, II(1933-1934), nr.6-9, p.87

[11] Componenţa echipei era următoarea: I.Duma, I.Vinţan, Gh. C. Bogdan, E.Pau

[12] I.Duma, *Situaţia românilor din Banatul Yugoslav*, în „Revista Institutul Social Banat-Crişana ", VIII(1940), nr.37-38, p.633.

[13] B.J.T., Fond „I.S.B.C.", mss.V, vol.94, *Scrisoare I.S.B.C.-Episcopul Caransebeşului*, 9 iulie 1934.

[14] Sabin Evuţian era inspectorul şef al regiunii şcolare Timişoara având obligaţia de a verifica aplicarea „Convenţiei privind organizarea şcolilor primare minoritare din Banat". Ea a intrat în vigoare la 26 septembrie 1933 şi s-a bazat pe principiul reciprocităţii şi respectului pentru regimul şcolar existent în România şi Iugoslavia. În urma cercetărilor Sabin Evuţian a constatat fenomenul grav al deznaţionalizării.

[15] Arhiva Muzeului Banatului Montan (în continuare A.M.B.M.) Fond „C.Grofşorean", MD 34/ 9752, *Scrisoare C.Grofşorean-D.Gusti,* 9 sept. 1936.

[16] Direcţia Judeţeană Deva a Arhivelor Naţionale, Fond „Silviu Dragomir", S.Evuţian, *Raport* , nr.11686/1935.

[17] A.M.B.M., Fond „C.Grofşorean", nr. 1544/13, *Raport etico-juridic* apud Tr. Constantin, *Sârbii din Lescoviţa*, Caransebeş, 1937.

[18] A.M.B.M., Fond „C.Grofşorean", nr. 8117/59, *Naidăş II.*

[19] A.M.B.M. Fond „C.Grofşorean", MD 36/9798, C.Grofşorean, *Satul bănăţean.*

[20] A.M.B.M. Fond „C.Grofşorean", nr. 8116/58, *Naidăş 1,*.

[21] *Ibidem.*

[22] *Ibidem.*

[23]A.M.B.M. Fond „C.Grofşorean", MD 36/9798, C.Grofşorean, *Satul bănăţean.*

[24] *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro

[25] B.J.T., Fond „I.S.B.C.", mss.V, vol.94, *adresă I.S.B.C.-Primăria Timişoara*, 163/1934.

[26] C.Grofşorean, *Influenţa industrializării asupra ţăranului român* în „Sociologie Românească", an IV (1939), nr.1-3, p.22.

[27]A.M.B.M. Fond „C.Grofşorean", MD 36/9798, C.Grofşorean, *Satul bănăţean.*

[28] Astăzi localitatea se numeşte Oţelu-Roşu.

[29] A.M.B.M. Fond „C.Grofşorean", MD 36/9798, C.Grofşorean, ***Satul bănăţean***

[30] C.Grofşorean, *Influenţa industrializării asupra ţăranului român* în „Revista I.S.B.C.", an X (1942), ian-feb, p.132.

[31] Grigore Ion, *Defecte în economia din Banat,* Revista Institutului Social Banat-Crişana, V(1937), nr. 19-20, p.4

[32] C.Stoicănescu, *Situaţia economică şi problema naţionalităţii în oraşul Timişoara*, Revista Institutului Social Banat-Crişana, IV(1936), nr. 16, p.70-74.

[33] Idem, *Un aspect al vieţii naţionale şi economice la frontiera de Vest*, Revista Institutului Social Banat-Crişana, IV(1936), nr. 15, p.24.

[34] *** *Se încearcă dizolvarea societăţii Lloyd din Timişoara*, „Vestul" VIII(1937), 17 august 1937.

[35] Tr.Topliceanu, *Românii şi minoritarii în jud. Timiş-Torontal*, „Revista Institutului Social Banat-Crişana", II(1934), nr.10-12, p.86.

[36] C.Stoicănescu, *Un aspect al vieţii naţionale şi economice la frontiera de Vest*, Revista Institutului Social Banat-Crişana, IV(1936), nr. 15, p.3.

[37] C.Bogdan, *Bilanţul reformei agrare în urma aplicării legii pentru libera circulaţie a bunurilor în jud. Timiş-Torontal,* „Revista Institutului Social Banat-Crişana, II(1934), nr.10-12, p.65-67.

[38] I.Negru, *Pierdem şi pământul*, „Revista Institutului Social Banat-Crişana, IV(1936), nr. 16, p.45.

[39] Idem, *Pierdem şi pământul*, „Revista Institutului Social Banat-Crişana", V(1937), nr. 19-20, p.38.

[40] Otto Greffner, *Şvabii (germanii) din Banat*, Arad, 1994, p. 91 iar pentru detalii vezi studiul de imagologie semnat V.Leu, *Imaginea germanului la românii din Banat*, în „Germanii din Banat", Bucureşti, 2000

[41] N.Blaga, *Transferurile imobiliare din oraşul Arad în timpul de la 1 ian.1925 până la 30 iunie 1933*, „Revista Institutului Social Banat-Crişana, II(1933-1934), 6-9, p.66.

[42] I.L.Ciomac, *Misiunea şi colaborarea celor trei categorii de proprietari agricoli în actuala conjunctură economică*, „Revista Institutului Social Banat-

https://biblioteca-digitala.ro

Crişana, XI(1942), mai-august, p.446.

[43] *** *În preajma mutării universităţii din Cernăuţi la Timişoara*, „Dacia", 2 august 1940.

[44] A.M.B.M. Fond „C.Grofşorean", inv. 95/1943, *Scrisoare C.Grofşorean-S.Dragomir*, 6 august 1943.

[45] *Ibidem.*

[46] Acesta din urmă este singurul nerecuperat.

[47] Participarea I.S.B.C. cu memorii necesare viitoarei Conferinţe de Pace, a constituit un capitol distinct în teza de doctorat semnată Carmen Albert, *Cercetarea monografică în Banat (1859-1948)*, susţinută la Universitatea „Babeş-Bolyai", 16 Iulie 2001.

[48] Direcţia Judeţeană Caraş-Severin a Arhivelor Naţionale (în continuare D.J.C.S.A.N.) Fond „Colecţia de documente a Muzeului Judeţean Reşiţa, nr.215, Tr. Topliceanu, *Progresele culturale ale românilor şi minorităţilor etnice din jud. Timiş-Torontal între 1918-1940*, se regăseşte parţial în *Sinteza problemelor culturale* în „Revista Institutului Social Banat-Crişana", XIV(1946), ian-iulie, p.3-39.

[49] Manuscrisul se află la Muzeul Banatului Montan, Fond „C.Grofşorean, inv.808/61. A fost publicat în vol. S.Dragomir, *Banatul românesc schiţă istorică*, ediţie îngrijită de V.Goicu, traducerea de S.Goicu, studiu introductiv de N.Bocşan, Timişoara, 1999, p.76-92.

[50] C.Gofşorean, *Istoricul colonizărilor germane în sec. al XVIII-lea*, în „Revista Institutului Social Banat-Crişana", XV(1946), iulie-dec., p.60-127.

[51] C.Grofşorean, *Situaţia politică şi culturală a minorităţilor etnice din România la finea anului 1930*, Timişoara, 1944.

[52] D.J.C.S.A.N., Fond Colecţia de documente a Muzeului de Istorie Reşiţa, Dosar nr.129, C.Grofşorean, *Problema minoritară în perspectivă istorică contemporană*, nedatat.

[53] Omega, *Problema minoritară în România şi Ungaria*, în „Revista Institutului Social Banat-Crişana, II(1933-1934), nr.6-9, p.102.

[54] D.J.C.S.A.N., Fond „Colecţia de documente a Muzeului Judeţean Reşiţa", nr. 215, C.Grofşorean, *Imperialismul german*, 1943.

[55] În pregătire se află un volum dedicat exclusiv participării I.S.B.C. la Conferinţa de Pace.

[56] A.Negru, *Din istoria cercetării sociale româneşti Institutul Social Banat-Crişana*, Cluj-Napoca, 1999, p.146.

[57] D.Gusti, *Opere*, vol.III, p.170

https://biblioteca-digitala.ro

SOCIAL INSTITUTE OF BANAT-CRIŞANA AND THE MINORITIES PROBLEM
(Summary)

This study tried to reveal how the minority's problem has been research in Banat. The Social Institute of Banat-Crişana (I.S.B.C.) did this for the first time. It was founded in Timişoara in 1932 and one of the purposes was exactly this: social situation at the west frontier, divers by its ethnical structure.

The interest to this problem was materialised in different ways. First, this institute incorporated on its structure a special section dedicated to minorities guide by C.Grofşorean, the leader. Second it's about the monographic campaigns where specialists tried to understand this process of coexistence. Research has been foreword by conferences in rural and urban places. Those conferences where to analyses situations and field research to confirm the assumptions.

I.S.B.C. organised six campaigns and two has been dedicated exclusively to this purpose. They were at Pojejena-de-Jos and Naidăş. In both villages existed problems between Romanians and Serbs finding a wired reality: loosing the identity by the Romanians. This phenomena was explain by the researchers through the Serbia orthodox church, permanent contact between two groups, decreased birth rate of Romanians population, the ignorance of local officials. There are some of the causes and conditions which generated this process. Other campaigns also started to study the minorities: Belinţ, Sârbova, Ohaba-Bistra.

The investigation has been not only practically but

https://biblioteca-digitala.ro

theoretically. Integrated in Peace Conference Program. In this projects I.S.B.C. participated with reports regarding Banat. Those reports contains many information of social, economical and cultural progress of all minorities in Banat in the interval 1918-1943, when the administration was Romanian.

https://biblioteca-digitala.ro

GEOGRAFIE SIMBOLICĂ ŞI DINAMICĂ IDENTITARĂ ÎN VESTUL ROMÂNIEI

Alin Gavreliuc

Identitate socială, încredere în „celălalt" şi dezideratul integrării europene

În lucrarea de faţă, cu mijloacele psihologiei sociale, antropologiei culturale şi etnopsihologiei, vom încerca să desluşim portretul identitar al unei părţi din România reală, pe baza unor anchete de teren şi analize documentare. O parte deopotrivă *regională* – studiind fie realităţile sociale ale Banatului, fie ale unor judeţe (Timiş, Arad, Caraş-Severin şi Hunedoara) incluse convenţional în „zona vestică a ţării", constituind teritoriul românesc al Euroregiunii Dunăre-Criş-Mureş-Tisa -, dar şi *simbolică* – hrănită de reprezentările polare care populează imaginarul social-politic european pe axa „Est-Vest" aclimatizat la geografia imaginară autohtonă, care opune vestul românesc „mai occidentalizat" estului sau sudului „orientalizat sau balcanizat".

Cele cîteva trăsături ale lecturii fenomenelor identitare ce o propunem aici pot fi reunite în jurul imperativului care susţine că orice schimbare socială majoră pentru a fi împlinită, trebuie să recupereze şi să valorifice două resurse rareori evocate în studiile din ştiinţele sociale - încrederea şi speranţa socială. Ori o autentică sporire a acestor energii sociale, care se întemeiază, în egală măsură, pe încurajarea

https://biblioteca-digitala.ro

activismului şi competenţei actorului, pe reconstrucţia identitară sănătoasă şi pe cultivarea diferenţei, trebuie să se bizuie pe o relaţie echilibrată şi reciproc stimulativă între „centru" şi realitatea locală. Temerea legată de *pierderea controlului şi incoerenţa strategiilor sociale globale* poate fi invalidată de lunga istorie de peste un secol de ineficienţă a centralismului excesiv – politic, administrativ, economic, dar şi ideologic -, justificat, poate, la debutul procesului de modernizare a societăţii româneşti, dar inoportun astăzi. Aceste rînduri nu pledează nicidecum pentru regionalizare, care nu ar face decît să mute „centrul" de la Bucureşti în alte „centre" asociate, mai mult sau mai puţin arbitrar, provinciilor istorice, împrumutîndu-i viziunea, moravurile şi aparatul birocratic, ci pentru o schimbare de paradigmă în politica românească, pornind de la principiul că atîta timp cît comunităţile locale, care sunt singurele ce pot identifica adecvat nevoile şi ţintele sociale proprii, nu vor dobîndi o autentică autonomie, neîncrederea şi lipsa de speranţă socială vor adînci clivajele dintre „Românii", mai degrabă decît să le diminueze, iar climatul social astfel tensionat va îngreuna atingerea celei mai rîvnite ţinte: integrarea europeană.

Imaginar identitar în vestul României

Neîndoielnic, Banatul, unitatea de analiză de referinţă a cercetării noastre, se dovedeşte a fi un spaţiu al interferenţelor şi interculturalităţii. Anticipate de lucrările unei adevărate şcoli de istorie bănăţeană din secolul XIX, care îi are ca exponenţi principali pe Paul Iorgovici, Constantin Diaconovici Loga, Damaschin Bojincă sau Eftimie Murgu, multe din studiile prezentului îi atestă deschiderea atitudinală interetnică şi interconfesională, plurilingvismul şi pluralismul

https://biblioteca-digitala.ro

cultural (Leu, 1993, 1996a; Leu, Albert, 1995; Neumann, 1997). În regiune, conform recensămîntului din 1992 şi Anuarului statistic din 1998, la 1,35 milioane de locuitori, peste 250.000 sunt reprezentaţi de alte etnii care convieţuiesc alături de cea română, formată din 1,1 milioane (faţă de 593000 în întreg Banatul la 1910). Cîteva dintre acestea au avut un rol semnificativ în istoria regiunii, îndeosebi cea germană (şvabii), de aproximativ 38000 (aflată în scădere dramatică faţă de 1910, cînd numărul lor se apropia de 380000), cea maghiară de 125000 (222000 în 1910) şi sîrbă de 23000 (faţă de 285000 în întreg Banatul istoric la 1910, marea majoritate, aproximativ 200000 fiind însă situaţi în jumătatea sudică a comitatului Torontal, astăzi în Iugoslavia)[1].

În pofida unei primiri rezervate în anii de început, treptat, odată cu sfîrşitul secolului XVIII, „neamţul" devine „al nostru" (Leu, 1996b, p. 242), constituind un reper identitar apreciativ pentru toţi ceilalţi locuitori ai regiunii (Dumistrăcel, 1996; Leu, 1996b, Chelcea, Lăţea, 2000, p. 75-86), jucînd rolul unui pedagog social, promotor al unui model economic viabil, întemeiat pe muncă şi consecvenţă păstrat pînă astăzi. Toate celelalte etnii ale locului au convieţuit pînă la sfîrşitul celui de-al doilea război mondial într-un spaţiu al înţelegerii şi comunicării reciproce, în care asocierile identitare erau mult mai pregnante decît divizările. După 1947 îndeosebi, în urma mutaţiilor demografice impuse provinciei de noua putere politică – prin deportări şi transmutări în masă – echilibrul identitar al Banatului a fost considerabil afectat (Vighi, 1994; Vultur, 1997, 2000a, 2000b; Chelcea, Lăţea, 2000). Cei calificaţi de localnici drept „colonişti" – veniţi din zone învecinate precum centrul sau nordul Ardealului – sau „vinituri" – mai ales moldovenii şi oltenii – vor lua locul multor germani deportaţi sau emigraţi,

https://biblioteca-digitala.ro

generînd un fenomen cu consecinţe importante într-o economie a schimbului simbolic între diferitele identităţi regionale sau etnice ale provinciei. Mai ales în ultimii ani ai regimului Ceauşescu, cînd emigrarea şvabilor devenise o politică încurajată făţiş de către stat, sau în anii tranziţiei, cînd liberalizarea politică a generat un adevărat exod al germanilor, harta identitară a Banatului s-a modificat abrupt, dincolo de pragul critic acceptabil unei mobilităţi sociale naturale. Procesul a fost însoţit de unele fenomene perverse, care, dincolo de prezervarea unui ethos regional pe baza vechiului model axiologic a produs noi hibrizi valorici şi a provocat fenomene de descalificare identitară a „intruşilor", substituind, ca în metabolismul oricărui stereotip, informaţia individualizantă dobîndită prin contact nemijlocit cu „celălalt" pe baza unei istorii a relaţiei împărtăşită, cu informaţia categorială confecţionată mediat prin intermediul stereotipului regional (Fiske, Taylor, 1991; Judd, Ryan, Parke, 1991; Drozda-Senkowska, 2000, p. 135). S-a ajuns la situaţia neobişnuită ca subiecţi de etnie română care se considerau „ai locului" să fie foarte critici la adresa „viniturilor" – subiecţi de etnie română cu care se aflau în raporturi potenţiale -, dar şi la adresa identităţilor regionale de origine ale „noilor veniţi", activînd mecanismul percepţiei stimulilor complecşi (Doise, 1973; Tajfel, 1982; Sedikides, Scholper, Insko, 1998). Acesta explică de ce în configurarea in-grupului, subiectul se defineşte căutînd atributele care îl apropie de cei „asemenea lui" din grupul de apartenenţă şi pe cele care îl separă de cei din out-grup. Întrucît pentru bănăţean in-grupul era format inevitabil din reprezentanţii unui spectru etnic divers, datorită eterogenităţii etnice şi pluralismului cultural conturate istoric de timpuriu, tiparul psihosocial al diferenţierii interregionale îşi poate afla o

https://biblioteca-digitala.ro

parte din explicații. Așadar, putem aprecia că dacă imaginea „neamțului" sau „sîrbului" pentru bănățean este mai pozitivă decît cea a „olteanului" sau „moldoveanului", faptul se datorează în bună măsură acestei forțări a dinamicii demografice și a mobilității sociale naturale de către factorul politic.

Constatarea privitoare la diferența reprezentațională evocată mai sus poate fi sugerată de analiza comparativă a imaginii „celuilalt etnic" și a „celuilalt regional" rezultată în urma analizei deconstructive efectuate prin parcurgerea unui eșantion de „povestiri ale vieții" aflate în arhiva grupului de antropologie culturală și istorie orală a Fundației „A Treia Europă" din Timișoara [vezi tabelul nr. 1 și nr. 2]. Strict cantitativ, materialul documentar reunit în aceste interviuri a fost considerabil, acoperind aproximativ 770 de pagini de arhivă transcrise în manuscris, respectiv 480 de pagini tipărite. Cele 31 de narațiuni retrospective au fost astfel selecționate încît, prin apartenența autorilor, urmăresc îndeaproape configurația etnică a Banatului de astăzi și oferă o imagine cuprinzătoare a realităților sociale, culturale și politice a ultimelor decenii. Stratul generațional este cvasi-exclusiv unul al supraviețuitorilor vechii lumi, anterioare lui 1947 (cei intervievați sunt născuți, cu două excepții, înainte de 1930), care au avut parte de destine traumatice, precum deportările, de la cele mai „blînde" – în Bărăgan – pînă la cele aproape fără de speranță – în Siberia – , sau reașezările existențiale dramatice, de la deposedări materiale pînă la stigmatizări sociale și politice brutale. Mărturia pe care actorii acestor rememorări o aduc pe scena socială se înscrie într-un demers mai larg - cel mai adesea, din păcate, implicit – de integrare a trecutului nostru mai mult sau mai puțin recent.

https://biblioteca-digitala.ro

Aşadar, dinamica imaginilor reciproce interetnice şi interregionale pe eşantionul nostru prezintă următoarele trăsături:

Tabelul nr. 1

Auto/heteroimaginea etnică prin intermediul referinţelor valorice pozitive/negative:

Etnia evocată în interviu / Etnia intervievatului	Români		Germani		Maghiari		Sârbi		Bulgari		Ruşi		Turci		Francezi		Ţigani		Evrei	
	+	-	+	-	+	-	+	-	+	-	+	-	+	-	+	-	+	-	+	-
Român	1	2	7	3	5	0	0	0	0	0	1	2	0	0	2	0	2	7	0	0
German	10	3	9	7	7	2	1	0	0	0	1	4	0	0	0	0	3	4	0	0
Maghiar	1	0	2	1	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Bulgar	2	2	2	0	3	1	2	0	5	1	0	0	0	1	0	0	1	0	0	0
Evreu	1	1	1	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	4
Total	72 / 47																			

În tabelul de mai sus au fost însumate referirile inter sau intra-etnice din discursul retrospectiv, precizîndu-se ponderea valorilor pozitive, respectiv negative. O primă constatare ce merită menţionată în legătură cu raportările valorice privitoare la „celălalt" etnic este tonalitatea lor predominant pozitivă (72 de menţiuni pozitive şi 47 negative). Cea mai frecvent menţionată este valoarea „putere de comunicare", tradusă în text prin expresia „bună înţelegere". De cele mai multe ori povestitorul recurge la această apreciere referindu-se la mai multe etnii conlocuitoare. Cîteva ilustrări sunt convingătoare*: *„Bine mă înţeleg cu*

https://biblioteca-digitala.ro

românii, cu ungurii şi cu toate neamurile" (Buda Terezia, germană, T, p.19); *„deci aşa, etnic n-avem neînţelegeri"*, sau *„avem şi unguri, avem şi germani, avem şi români, cei mai mulţi sunt români, şi aici nu e nici o problemă, că aici de mulţi ani trăim aşa, cu alte naţionalităţi. Şi Banatul ştiţi cum este, s-au obişnuit nu numai bulgarii, ci şi ceilalţi."* (Ioan Vasilcin, bulgar, T, p.153). De altfel, se subliniază, *„problema aceasta a diferenţei de origine şi de confesiune n-a fost niciodată, ca să spunem aşa, un impediment"* (Nicolae Nacov, bulgar, T, p.145), pentru că *„aici, în Banat, nu era diferenţă: român, ungur, german, sârb, cu toţii ne-am înţeles foarte bine."* (Berta Kurunczy, maghiară, T, p.123; A, 23/ 17, p. 45), de accea *„acolo aşa era atuncea, toţi eram la fel, indiferent ce copil era, de intelectual, sau de muncitor, sau ungur sau român, orice, oricine era, eram toţi împreună şi toţi ne întelegeam bine."* (Maria Gherman, românca, T, p.70)

Se poate remarca, totodată, din evaluările globale de mai sus că în construcţia identitară mutuală etniile „se privesc" în general cu bunăvoinţă, iar *„celălalt" privilegiat, în cazul românului bănăţean este „neamţul" şi reciproc.* Doar „ţiganii" au parte de un portret clar negativ, chiar dacă policrom, construit dintr-o perspectivă etică (Pike, 1967; Berry, 1969, Berry et al., 1997; Iluţ, 1997). Merită însă semnalat că, în pofida viziunii critice la adresa acestei etnii, în cîteva rînduri apare menţionată „hărnicia acestora", apoi „fericirea", „buna înţelegere" ori „buna dispoziţie". Dar trăsăturile negative se impun în portretul etnic al „ţiganilor", centrale fiind evocările frecvente ale „hoţiei şi necinstei" de care dau dovadă, ale „murdăriei", „grosolăniei" şi „prostiei", ale „izolării sociale" şi „dezangajării în activitate, lenei". Ne aflăm în faţa unui stereotip etnic polarizat, dar

https://biblioteca-digitala.ro

ni se sugerează prezența unor trăsături mai puțin radicale decît în cele regăsite în stereotipul etnic general românesc privitor la etnia rromă, mai intens depreciativ, conform studiilor recente realizate cu tehnici diferite, precum scala lui Bogardus sau testul Berkeley (Chelcea, 1994; Vasilescu, 1997).

În ceea ce priveşte oglindirea identitară interregională, aceasta se structurează în jurul stereotipului autoreferențial puternic apreciativ, regăsit în clişeul retoric „Tot Banatu-i fruntea!". Pe baza sa putem urmări trasarea contururilor auto-imaginii, aşa cum reiese din discursurile povestitorilor [vezi tabelul nr. 2].

Tabelul nr. 2

Imagini identitare interregionale

Bănățean		Ardelean		Oltean		Muntean		Basarabean		Moldovean	
+	-	+	-	+	-	+	-	+	-	+	-
17	1	2	1	1	9	1	6	4	4	1	6
Total	26/27										

Prin urmare, mențiunile înregistrate despre Banat şi despre „bănățeni" sunt cvasi-pozitive. Cel mai des este invocat „confortul", „bogăția, situația materială prosperă": *„Ne ducem în Banat că acolo îs oamenii bogați şi avem de lucru, ziceau oltenii"* (Aurica Boceanu, T, p.25), *„bănățenii au fost majoritatea oameni înstăriți"* (Martin Bolovedea, T, p.98). Alte trăsături amintite sunt „hărnicia" bănățenilor, „apropierea de natură" – *„...erau foarte legați de pământ şi îl îngrijeau"* (Nadia Wilduc, T, p.24).

Oltenia este valorizată puternic negativ, devenind polul opus al referințelor identitare interregionale. Sunt

https://biblioteca-digitala.ro

evocate precumpănitor „condițiile modeste" și „orizontul limitat", „mărginirea" locuitorilor acestei regiuni, ca note definitorii ale stereotipului regional, alimentîndu-se puterea argumentativă a mesajului diferențiator rezumat de unul dintre intervievați în formula: *„tangență culturală între olteni și bănățeni n-a prea fost"* (Martin Bolovedea, C, pg. 196). Astfel, se constituie alteritatea extremă, așa cum reiese din memorabila relatare a Auricăi Boceanu, care descrie întîlnirea soacrei sale din Oltenia cu Banatul prin cuvintele: *„Auzi, (...) noi suntem în altă țară?"* (A. Boceanu, C, pg. 26; A, 3/7, p. 51).

Stereotipul regional moldovean este negativ, dar mai moderat depreciativ decît cel oltean. Trăsăturile sale principale reunesc „condițiile modeste, sărăcia" cu „suferința" și „dezorientarea", sugerînd prezența unei identități traumatice recunoscute ca atare de „bănățean", fenomen cu atît mai pregnant în cazul imaginii „basarabeanului", cel mai adesea marginalizat, însoțitor al „bănățeanului" în perioada refugiului sau a deportării. Este surprinzător cum „basarabeanul" devine românul cel mai prețuit de „bănățean", prin intermediul recunoașterii valorilor solidarității, căci „ajutorarea" apare centrală în elaborarea imaginii, alături de „raportarea religioasă" și „angajarea în activitate". Chiar și valorile orientate negativ exprimă interiorizarea aceluiași destin dramatic de către povestitor, căci valorile care se impun ipostaziază „condițiile modeste, sărăcia", proprii deportărilor, cu „suferința" ce le-a însoțit, conturînd un portret încărcat cu compasiune. Pe ansamblu, însă, dacă excludem aprecierile axiologice din cadrul autoimaginii, referințele la „celălalt regional" sunt limpede mai critice (9 pozitive, 26 negative) decît cele privitoare la „celălalt etnic".

Desigur, datorită limitelor eșantionării și numărului

https://biblioteca-digitala.ro

redus de subiecţi naratori, am preferat să reţinem doar frecvenţele de apariţie ale diferitelor valori pozitive sau negative asociate portretelor identitare, iar imaginile rezultate au constituit mai degrabă un *portret tendinţă*, pe baza căruia s-au întemeiat ipotezele cercetării mai ample ulterioare.

Aceasta din urmă (Gavreliuc, Reisz, Branea, 2002)[2], desfăşurată în a doua jumătate a anului 2001 pe un eşantion reprezentativ de 1057 de subiecţi proveniţi din judeţele româneşti ce aparţin Euroregiunii Dunăre-Criş-Mureş-Tisa, se bizuie în bună măsură afinităţile de asociere ale frontierelor geo-culturale evocate în studiile lui D. Sandu (1996, p. 228-254; 1999a, p. 143-148). Indirect, prima etapă a analizei validităţii ipotezei formulată anterior („Pentru bănăţean, imaginea „celuilalt etnic" este mai favorabilă decît imaginea „celuilalt regional") a fost parcursă prin construirea unui scenariu proiectiv în registrul universului de reprezentări politic. Iată întrebările din chestionar de interes pentru ipoteza noastră, şi rezultatele corespondente [vezi tabelul nr. 3 şi 4]:

Tabelul nr. 3

Q37: Aţi vota pentru un candidat la primărie care provine din?

	Da	Nu	Rang	Diferenţa / scorul rangului prim
Judeţul dvs.	95	5	1	0
Alt judeţ învecinat	73	27	2	22
Transilvania	67	33	3	28
Oltenia	35	65	5	60
Muntenia	38	63	4	57
Moldova	32	68	6	63

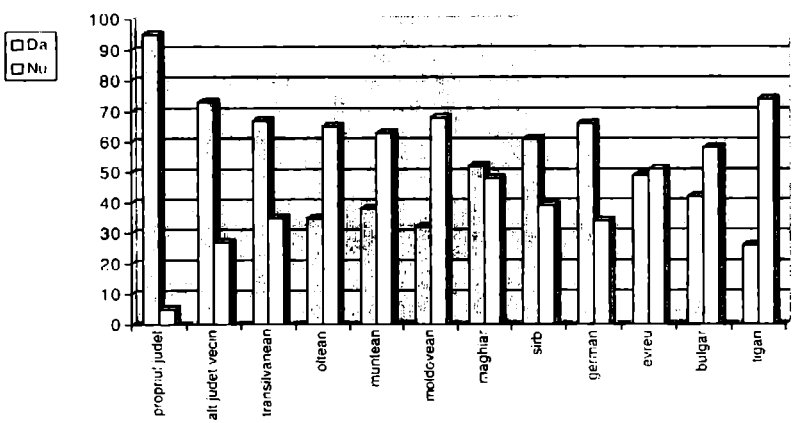
https://biblioteca-digitala.ro

Tabelul nr. 4
Q38: Ați vota pentru un candidat la primărie care este de etnie?

	Da	Nu	Rang	Diferența / scorul rangului prim
Român	95	5	1	0
Maghiar	52	48	4	43
Sîrb	61	39	3	34
German	66	34	2	29
Evreu	49	51	5	46
Bulgar	42	58	6	53
Țigan	26	74	7	69

Se observă cum diferențele față de scorurile rangului prim sunt sensibil mai mari pentru candidatul „oltean", „muntean" sau „moldovean" comparativ cu toate celelalte raportări interetnice, cu excepția „țiganului"[vezi şi figura nr. 1].

Figura nr. 1
„Ați vota pentru un candidat la primărie care este (provine din)?"



https://biblioteca-digitala.ro

Neîndoielnic, ne aflăm doar în fața unui set de atitudini sociale – propriu raporturilor electorale – şi unui registru al realității sociale – lumea valorilor politice şi a actorilor ei -, care nu pot oferi decît o orientare preliminară, aproximativă, privitoare la identitățile etnice şi regionale. Din acest motiv am recurs la aplicarea unui instrument standardizat, valorificat deja în studiile româneşti asupra reprezentării sociale a raporturilor interetnice (Chelcea, 1994) – scala distanței sociale a lui E. Bogardus, reconfigurînd-o pentru evaluarea, alături de versiunea clasică, a „celuilalt etnic", şi pe cea a „celuilalt regional" [vezi tabelul nr. 5].

Tabelul nr. 5 – **Alcătuirea scalei distanței sociale a lui E. Bogardus**

„Marcați cu x afirmațiile cu care sunteți de acord":

	Acceptați:	Român	Sârb	Maghiar	German	Evreu	Țigan	Bulgar	Bănățean	Ardelean	Oltean	Muntean	Moldovean
1.	Să vă căsătoriți cu ...												
2.	Să aveți prieteni apropiați ...												
3.	Să aveți vecini de locuință ...												
4.	Să fie angajați în instituția dvs. ...												
5.	Să aibă cetățenia dvs. ...												
6.	Să fie numai vizitatori în țara dvs. ...												
7.	Să fie expulzați/dați afară din țara dvs. ...												

Am apelat, mai apoi, la construirea unui indice expresiv, cel mai sugestiv dintre ceilalți indici potențiali în a evalua natura şi intensitatea raporturilor interpersonale dintre subiecții cu identități sociale diferite. Ne referim la indicele calității contactelor sociale (ICCS), ce poate să

https://biblioteca-digitala.ro

dobîndească valori între (–3) şi (25). Valoarea minimă semnifică respingerea radicală a identităţii sociale (etnică sau regională) particularizate, prin acceptarea expulzării din ţară a „celuilalt", iar cea maximă reprezintă atitudinea socială cea mai generoasă faţă de alteritate, prin acceptul principial al întemeierii unei familii cu un reprezentant al respectivului out-grup. În tabelul de mai jos am ordonat ICCS pentru subiecţii români care formează subeşantionul românesc, dar şi pentru eşantionul global [vezi tabelul nr.]. Lista cuprinde atît atitudinile faţă de grupuri etnice, cît şi faţă de grupuri regionale. Previzibil, scorurile cele mai favorabile au fost atribuite categoriei identitare generice a in-group-ului („român"), respectiv categoriilor regionale care aparţin unei arii culturale de apartenenţă („bănăţean", „ardelean") pentru cei mai mulţi dintre membrii populaţiei chestionate. În ierarhia ICCS, calitatea de identitate regională românească nu garantează o plasare pe un rang superior în dauna identităţilor etnice neromâneşti. Astfel, "germanul" sau "sîrbul", de exemplu, obţin un scor superior faţă de toate celelalte identităţi regionale. Totodată, "moldoveanul" reprezintă identitatea regională cea mai stigmatizată rezultată prin operaţionalizarea acestui instrument de cercetare. Constarea se impune şi mai pregnant în cazul eşantionului global, unde „olteanul" şi „moldoveanul" pierd un rang faţă de subeşantionul românesc, în dauna „maghiarilor" şi „bulgarilor". Totuşi, grupul identităţilor regionale şi etnice, altele decît cele ale in-group-ului cercetat, obţin cu o singură excepţie, scoruri apropiate, constituind un grup median relativ omogen. Această constatare ne îndreptăţeşte să afirmăm că, în afara cazului menţionat, ne aflăm într-un spaţiu social al raporturilor identitare nediscriminative.

https://biblioteca-digitala.ro

Tabelul nr. 6 - **Rezultatele obţinute în urma aplicării scalei distanţei sociale a lui E.Bogardus:**

Nr. crt.	Etnie / regiune	Subeşantion români ICCS	Deviaţia standard subeşantion români	Rang subeşantion rom.	Eşantion global ICCS	Deviaţia standard eşantion global	Rang eşantion global	Diferenţa rang eşantion global - subeşantion rom.	Rang subeşantion*	Rang eşantion global*	Diferenţa rang*
1	Român	24,66	2.0461	1	24,48	2.4897	1	0	-	-	-
2	Bănăţean	24,04	3.2489	2	23,96	3.4070	2	0	-	-	-
3	Ardelean	23,20	4.7816	3	22,96	5.0301	3	0	-	-	-
4	Muntean	19,96	7.4409	6	19,65	7.4695	6	0	3	3	0
5	Oltean	19,07	7.9161	7	18,73	7.9985	8	-1	4	5	-1
6	Moldovean	18,07	8.5699	10	17,68	8.6951	11	-1	6	6	0
7	German	21,02	6.2790	4	21,15	6.1691	4	0	1	1	0
8	Sîrb	20,84	6.3856	5	20,94	6.3475	5	0	2	2	0
9	Maghiar	18,38	8.1936	8	18,84	8.1263	7	+1	5	4	+1
10	Evreu	18,10	7.8755	9	18,08	8.0086	9	0	-	-	-
11	Bulgar	18,05	7.6377	11	18,04	7.7452	10	+1	-	-	
12	Ţigan	10,01	10.0959	12	10,04	10.1069	12	0	-	-	-

Excepţia evocată este cea a "ţiganului", puternic respins de către subiecţii chestionaţi. În cazul atitudinii faţă de acest grup etnic nu s-au putut înregistra nici un fel de corelaţii relevante cu vîrsta, genul, rezidenţa şi şcolarizarea intervievaţilor. Astfel, respingerea "ţiganului" nu se localizează preponderent într-o categorie socio-demografică anume, ci se distribuie omogen pe întreaga populaţie. Gradul de respingere diferă în nuanţat în funcţie de etnie. Dacă nu se poate sesiza o diferenţă însemnată între subiecţii români, maghiari şi germani (valori între 10.52 şi 10.00), se înregistrează o mai mare intoleranţă faţă de "ţigani" în cazul sîrbilor (9.00) şi în special al croaţilor (3.22). Celelalte grupuri etnice sunt reprezentate printr-un număr prea redus de subiecţi pentru a putea fi articulate inferenţe comparative. O analiză a ICCS faţă de „ţigani" pe grupuri de vîrstă duce la decelarea unei mai mari intoleranţe în cazul celor de peste 65 de ani (8.25),

https://biblioteca-digitala.ro

dar şi un punctaj sub medie al mai tinerilor, sub 35 de ani (9.84). Chestionaţii din mediul rural (10.89), precum şi din mediul urban mic (12.04) sunt mai permisivi faţă de "ţigani", decît cei din urbanul mare (8.98) şi mediu (8.30). Mai mult, studiile superioare nu se dovedesc un predictor al unei toleranţe sporite, valoarea ICCS fiind chiar mai redusă în comparaţie cu alte nivele educaţionale (9.22). Scorul cel mai ridicat este înregistrat la cei cu studii postliceale (12.80). Totodată, femeile se dovedesc mai puţin tolerante faţă de "ţigani" decît bărbaţii (9.03 faţă de 10.99). În pofida acestor discrepanţe relative furnizate de ICCS, merită totuşi subliniat că rezultatele din vestul ţării sunt mai favorabile decît cele obţinute la adresa „ţiganilor" pe un eşantion naţional, unde scorul acestui grup etnic este ICCS=7.32 (Chelcea, 1994, p. 238). Banatul se ipostaziază astfel, şi prin intermediul acestui indicator al calităţii contactelor sociale, ca un spaţiu al intercomunicării etnice fertile, fapt atestat şi de mediile asociate etniilor, care sunt superioare celor obţinute la nivel naţional (unde, cu excepţia germanilor, şi ei mai „defavorizaţi" pe eşantionul naţional, cu (18,46), celelalte etnii se încadrează între (15, 6) – armenii - şi (13.0) - tătarii.

Încercînd să urmărim diferenţa dintre imaginea identitară mai apreciativă construită de locuitorul din vestul ţării la adresa „celuilalt etnic" spre deosebire de „celălalt regional" am realizat o operaţie suplimentară. Astfel, am eliminat identităţile etnice/regionale polare: pe de o parte, cea singularizantă a „ţiganului", care se abate de la omogenitatea identitară invocată anterior, pe de altă parte cea care reuneşte identitatea generică înglobantă („român"), precum şi pe cele proprii in-grupului („bănăţean", „ardelean"). În urma unei asemenea filtrări – ilustrată cu simbolul * pe eşantionul global şi pe subeşantionul românesc în tabelul

https://biblioteca-digitala.ro

nr. 9 - , am construit două variabile:

- prima (v etnica gsm) reuneşte media aprecierilor efectuate la adresa celor mai relevante trei identităţi etnice ale zonei, deopotrivă ca pondere demografică şi ca însemnătate a rolului istoric pe care l-au jucat în acest spaţiu cultural („germanii", „sîrbii" şi „maghiarii");
- ce-a de-a doua (v regionala) exprimă evaluările focalizate asupra celor trei identităţi regionale româneşti relevante, altele decît cele auto-referenţiale („moldovean", „muntean", „oltean").

Rezultatele obţinute pe eşantionul global atestă o diferenţă semnificativă între imaginea „celuilalt etnic" (v etnica gsm) şi a „celuilalt regional" (v regional): $t_{(995)}$=7,822; p< 0, 001. Mai mult, şi pentru subeşantionul format din subiecţii de etnie română se poate pune în evidenţă o diferenţă semnificativă între evaluarea celor două tipuri identitare: $t_{(818)}$=4,836; p<0, 001.

Prin urmare, pentru românul din vestul ţării identificările în termeni de etnie – cu excepţia „ţiganului" – sunt mai generoase decît cele în termeni de regiune. Asocierea cu categoriile de „german", „maghiar" sau „sîrb" generează pentru subiectul evaluator o grila de aşteptare mai pozitivă decît asocierea cu categoriile de „muntean", „oltean" sau „moldovean". Întrucît cu „celălalt etnic" românul acestor locuri a avut o istorie comună ne-mediată, graniţa diferenţierii ocoleşte criteriul etniei, punîndu-se în discuţie încă o dată teoriile etnocentrist-substanţialiste care postulează că etnicitatea asigură nucleul tare al identităţii sociale a subiectului. De altfel, faptul că etnicitatea este o realitate precumpănitor construită social şi nu una substanţială este dovedit şi prin strădania, uneori memorabilă, a reprezentanţilor anumitor etnii - bunăoară „ţiganii", în pofida

https://biblioteca-digitala.ro

numeroaselor evidenţe contrariante, precum integrarea în comunităţi tipic ţigăneşti, de la rezidenţă pînă la practici şi ritualuri sociale specifice - de a argumenta în faţa psihosociologului cercetător „germanitatea" sau „românitatea" lor, adică apartenenţa la o identitate socială care le îngăduie depăşirea stigmatizării şi construirea unei noi identităţi pozitive. Anticipînd o astfel de tendinţă am solicitat deliberat prin chestionarul pe care l-am alcătuit *declararea etniei* celui investigat (Q45) şi nu recunoaşterea acesteia dintr-o listă a etniilor corespunzătoare regiunii. Din acest motiv, într-un eşantion de 1057 de subiecţi doar 9 (0,9%) s-au declarat „ţigani", sensibil sub ponderea reală a etniei respective în zonă (aproximativ 3%, adică în jur de 32.000). Fenomenul nu s-a produs şi la restul etniilor, ale căror ponderi în eşantion se regăsesc cu acurateţe în populaţia totală a regiunii, fapt ce sugerează că în cazul lor nu se manifestă o discrepanţă resimţită ca împovărătoare între propria imagine de sine şi imaginea „celuilalt" despre sine care să impună o reconstruire identitară radicală.

Rezumînd, teritoriul de cunoaştere investigat ne dezvăluie prezenţa unei realităţi caracterizate prin continue reconstrucţii identitare în funcţie de determinanţii social-politici, dar şi chipul unei lumi în care diversitatea şi eterogenitatea au asigurat o dinamică istorică naturală, dincolo de barierele etnice, într-un context al pluralismului valoric, hrănit de un ethos al locului care încurajează înţelegerea, comunicarea şi cooperarea interculturală. Deturnarea dinamicii istorice fireşti, însă, îndeosebi după comunizarea ţării, prin exacerbarea tendinţelor omogenizatoare la nivel social, precum şi prin dezagregarea echilibrului demografic şi simbolic generată de fenomenul transmutării în masă a unor întregi straturi populaţionale,

https://biblioteca-digitala.ro

a provocat clivaje identitare care, fără să altereze deplin tiparul relațional intercultural, l-au tensionat considerabil. Depășirea unei asemenea stări de lucruri potențial primejdioase se poate realiza, credem, prin schimbarea formulei ideologice a raportării „centrului" la realitățile locale și provinciale, potrivit unei *ideologii policentrice*, care să nu mai postuleze hegemonic și să regularizeze administrativ într-o manieră uniformizantă „calea de urmat" – un asemenea proces s-a dovedit deja pierzător -, ci să încurajeze comunitățile ca pe baza moștenirii lor culturale să-și identifice și să se angajeze, conform nevoilor specifice, pe drumul propriu. Rolul „centrului" ar putea deveni – dintr-unul autoritar – unul de *moderator* al dialogului intercomunitar, asigurînd un cadru al cooperării și al proiectelor comune necesare la nivelul întregii societăți românești.

Geografie identitară, marginalitate simbolică și așteptare socială

Vom încerca, în încheierea studiului pe care vi-l propunem, să argumentăm suplimentar asupra însemnătății reechilibrării raportului „centru"-realitate locală prin analizarea ultimei trăsături responsabile pentru explicarea fenomenelor identitare care a fost evocată la începutul prezentării noastre, prin inițierea unei discuții privitoare la două resurse sociale excepționale, aflate în mare suferință astăzi în lumea românească: încrederea și speranța socială. Capitalul social, privit ca și cultură a toleranței și încrederii care stimulează participarea civică (Inglehart, 1997, p. 188) sau ca reunire a elementelor proprii organizării sociale, de tipul rețelelor, normelor și încrederii, care încurajează coordonarea și cooperarea reciprocă a actorilor sociali pentru obținerea

https://biblioteca-digitala.ro

unor beneficii mutuale (Putnam, 1993, p. 36) se structurează în bună măsură în jurul acestor energii individuale şi colective. Ele se regăsesc în *încrederea în „celălalt"* şi în *nădejdea că acţiunea în care subiectul se angajează poate să fie încununată de succes, destinul său se poate împlini,* căci între efortul şi ţinta sa nu se vor interpune instanţe – de tipul organismelor birocratice – care să-i inhibe activitatea. Mai mult, cum în orice reţele sociale există relaţii inegale între actori, într-o societate cu un grad mare de încredere şi cu o speranţă socială consistentă e de presupus că entităţile intermediare situate între subiectul individual sau colectiv şi instanţele supraordonate – de tipul autorităţilor politice – mai degrabă decît să-l descurajeze, încurajează reuşita subiectului şi îi sporesc resursele activate în conduita sa socială, după cum subiectul însuşi se aşteaptă să fie stimulat, şi nu dezangajat. Cele două concepte au fost operaţionalizate printr-o serie de indicatori particulari. Astfel, primul indicator exprimă aşteptările subiectului faţă de „celălalt", exprimate în formule foarte generale, precum „încrederea în alţi oameni" (de unde şi numele de încredere generalizată), sau în formule focalizate pe instanţe specifice (încrederea în „funcţionarul din administraţie", „primar", „guvern", „parlament", „preşedinte"). Cel de-al doilea ilustrează, însă, fie asocierea cu o orientare existenţială preponderent proiectivă („simt că mîine va fi mai bine"), exprimînd o speranţă socială vitalizantă, fie cu o orientare existenţială regresivă („prezentul e dezamăgitor; odinioară era mult mai bine"), ipostaziind o speranţă socială deficientă. În cazul primei versiuni, subiectul conştientizează şi se centrează pe oportunităţile oferite de mediul social („se poate face") în defavoarea piedicilor („sigur nu se poate; nu are nici un rost să mă angajez în efort").

Există deja o colecţie de studii care atestă că *un*

https://biblioteca-digitala.ro

capital social ridicat constituie un temei solid al democrației, iar un capital social diminuat este specific societăților dezechilibrate, caracterizate printr-o conflictualitate accentuată și un dialog social precar, de genul societăților ieșite de curînd de sub povara totalitarismelor (Putman, 1993; Fukuyama, 1995; Misztai, 1996; Braitwaite, 1998; Sandu, 1999b, Bădescu, 2001).

Prin urmare, dilema principială care se naște este următoarea: dacă există un consens asupra necesității „intrării noastre în structurile euro-atlantice", putem „intra în Europa" oricum? Nu s-ar cuveni, oare, să facem acest pas nu doar cu ansamblu legislativ și instituțional racordat formal la cel european, ci cu un orizont valoric, atitudinal și comportamental care să fie propriu modelului democrației liberale? Și nu s-ar impune, totodată, să reclădim capitalul social prin intermediul încrederii și speranței sociale, fără de care orice proiect de anvergură, inclusiv cel al integrării, se va dovedi zadarnic?

Pînă cînd instanțele politice și sociale semnificative vor oferi răspunsurile adecvate acestor provocări, o minimă radiografiere a indicatorilor evocați mai sus ar fi binevenită. Astfel, investigații pe eșantioane reprezentative la nivelul populației românești organizate de instituțiile de sondare a opiniei publice din țară și străinătate – de tipul Barometrului de opinie publică (BOP) sau al sondajelor European Values Surveys (EVS) ori World Values Surveys (WVS) – au colecționat o serie de informații concludente[3]. Cercetările din intervalul 1993-2001 estimau încrederea generalizată din România la nivele descurajante, mult sub media europeană. De exemplu, o analiză comparativă a nivelului de încredere generalizată efectuată pe un eșantion de 28 de țări de pe continentul nostru în anul 1999 ne oferă următoarele repere [vezi tabelul nr. 7]:

https://biblioteca-digitala.ro

Tabelul nr. 7 - **Nivelul de încredere generalizată în Europa**

EVS / 1999	%		%
Austria	33	Lituania	26
Belgia	29	Luxemburg	25
Bulgaria	27	Malta	21
Croaţia	21	Marea Britanie	29
Cehia	25	Olanda	60
Estonia	24	Polonia	18
Franţa	21	România	10
Grecia	24	Rusia	24
Germania	38	Slovacia	16
Islanda	41	Slovenia	21
Irlanda	36	Spania	39
Irlanda de Nord	40	Suedia	66
Italia	33	Ucraina	27
Letonia	17	Ungaria	23

Plasată în registru comparativ, România se caracterizează printr-o nefericită singularitate, situîndu-se „detaşat" pe ultimul loc al nivelului de încredere generalizată, cu un scor de 2 ori mai redus decît media ţărilor fost-comuniste (21%) şi de peste 3,5 ori mai scăzut decît al mediei ţărilor occidentale ce promovează modelul democraţiei liberale (36%), exprimînd prezenţa deficientă a acestei resurse sociale.

Totodată, în privinţa identificării orientării proiective sau regresive, relevantă este întrebarea care revine în multe dintre chestionarele aplicate prin intermediul Barometrului de opinie publică: „Cum merg lucrurile în ţară?". Răspunsurile

https://biblioteca-digitala.ro

polare („într-o direcție bună" / "într-o direcție greșită") sunt edificatoare în a ilustra tendința evocată mai sus. Rezultatele ultimilor ani în care „direcția" este apreciată ca fiind „bună" oscilează între 12% - în perioade „normale", situate în I' din ciclurile electorale - ți 37 % - în perioada imediat post-electorală, dar nu mai întinsă temporal de L' din ciclul electoral, cu înregistrarea maximului în 2001. Așadar, și în momentele de efuziune proiectivă se înregistrează un decalaj grav dintre aspirații și realități, la BOP din mai 2001 Banatul exprimând cea mai intensă nemulțumire regională față de evoluția situației socio-economice (peste70%). Asociind acest tipar evaluativ regional cu nivelul de încredere generalizată – un indicator care presupune interacțiunea sau imaginarea interacțiunii nemijlocite cu „celălalt" – se poate observa cum Banatul dispune în mai mare măsură decît celelalte provincii istorice românești de acest capital social [vezi tabelul nr. 8].

Tabelul nr. 8 - **Nivelul încrederii generalizate pe regiuni istorice – BOP, mai 2001**:

Q: „Dvs. credeți că se poate avea încredere în cei mai mulți dintre oameni?" – Răspunsuri posibile: „Da"/"Nu".

Regiuni istorice / municipiul București	Nivel de încredere generalizată [%] = răspunsul „Da"	Rang
Transilvania	30	7
Crișana-Maramureș	32	5
Banat	43	1
Muntenia	30	6
Oltenia	34	4
Dobrogea	35	3
București	42	2

https://biblioteca-digitala.ro

În consecință, tăria şi sursa nemulţumirii faţă de „direcţia în care merg lucrurile" nu se asociază „oamenilor locului", faţă de care bănăţeanul manifestă cel mai ridicat prag al încrederii generalizate, ci unei entităţi exterioare, „centrul", cu care regiunea întreţine raporturi mediate inechitabile. Marginalizarea simbolică a locuitorilor din această parte a ţării este însoţită de o geografie identitară în care reprezentările sociale ale vestului „mai dezvoltat", dar insuficient susţinut, chiar „boicotat", se confruntă cu imaginea unui „centru balcanizat", „incapabil să înţeleagă problemele noastre" şi, care, în consecinţă, „refuză să ne sprijine" – iată aproape un recitativ enunţat în focus-grupurile realizate deopotrivă cu principalii actori ai vieţii publice locale, dar şi cu oamenii obişnuiţi (Gavreliuc, Reisz, Branea, 2002).

Intensitatea acestei nemulţumiri faţă de „centru" poate fi pusă în evidenţă, în cercetarea pe care am organizat-o în iulie 2001, prin gruparea răspunsurilor polare (pozitive, favorabile, respectiv negative, defavorabile) şi eliminarea variantelor mediane moderate de răspuns ale subiecţilor [vezi tabelul nr. 9, 10, 11 şi figura nr. 2]

Tabelul nr. 9
Q34: Cum apreciaţi că tratează guvernul de la Bucureşti problemele judeţului nostru?

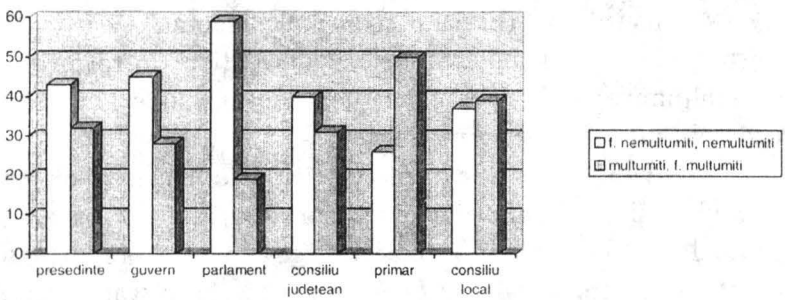
Cu indiferenţă	58%
Cu implicare activă	8%

https://biblioteca-digitala.ro

Tabelul nr. 10
Q39: Cît de mulţumit sunteţi de următoarele instituţii?

	Preşedinte	Guvern	Parlament	Consiliu judeţean	Primar	Consiliu local
Foarte nemulţumit, nemulţumit	43%	45%	59%	40%	26%	37%
Mulţumit, foarte mulţumit	32%	28%	19%	31%	50%	39%

Figura nr. 2
Gradul de mulţumire faţă de autorităţile politice:



Tabelul nr. 11
Q40: Hotărîrile care se iau în capitala ţării sunt:

În beneficiul regiunii noastre	14%
În defavoarea regiunii noastre	35%

Aceste rezultate, deşi influenţate de valul aşteptărilor pozitive în urma alegerilor – studiul s-a derulat chiar în primul sfert al ciclului electoral – ilustrează respingerea severă a autorităţilor politice asociate „centrului" („parlament", guvern", „preşedinte"), dar şi aprecierea instanţei politice

https://biblioteca-digitala.ro

locale cu care subiectul întreține un raport ne-mijlocit („primarul"). Conducătorul local ales direct de către cetățeni devine singurul actor politic pentru care aprecierile depășesc pragul de 50% pentru întregul eșantion. Constituind în egală măsură un indicator al încrederii și al speranței sociale, investiția apreciativă a subiectului în autoritățile locale se diminuează pe măsura îndepărtării de modelul de autoritate personalizat al „celuilalt instituțional" care poate fi controlat și responsabilizat (de genul primului edil al localității), către modelele de autoritate care împrumută unele din caracteristicile autorităților centrale și în care responsabilitatea aleșilor și gradul de a-i controla simbolic devin tot mai difuze (precum „consiliul județean"). Cu toate acestea, global se manifestă o netă diferențiere între nivelul de mulțumire atribuit autorităților locale, superior celui rezervat autorităților centrale.

În concluzie, așteptările sociale ale bănățenilor, în particular, și ale locuitorilor din vestul României, în general, exprimă cu limpezime nevoia de reevaluare a raportului „centru"-realitate locală, prin recunoașterea și valorizarea rolului lor de actori sociali autonomi, cu o moștenire culturală și istorică distinctă, îndreptățiți să își elaboreze pe baza capitalului social favorizant și a ethosului specific, propriul proiect al afirmării de sine. În fond, asemenea Banatului, „Românîile" astfel recunoscute, regăsite și reînvățate să dialogheze dincolo de orice revendicări hegemonice se vor apropia autentic între ele, cultivîndu-și propriile identități și conturînd, după atîtea travalii modernizatoare neîmplinite, teritoriul unei „Românii" dispusă să-și asume pluralismul și eterogenitatea sa ca pe un avantaj strategic și nu ca pe o povară.

https://biblioteca-digitala.ro

Bibliografie:

Bădescu, G. (2001). *Încredere şi democraţie în ţările foste comuniste.* Lucrare comunicată în cadrul Conferinţei anuale a Societăţii Române de Ştiinţe Politice (SRSP), „Ştiinţa politică într-o lume în mişcare". Timişoara.

Berry, J. W. (1969). On cross-cultural comparability. *International Journal of Psychology, 4,* 119-128.

Braithwaite, V. (1998). Communal and exchange trust norms: their value base and relevance to institutional trust. In V. Braithwaite, M. Levi (eds.), *Trust and governance.* Russel Sage Foundation.

Chelcea, L., Lăţea, P. (2000). *România profundă în comunism.* Nemira: Bucureşti.

Chelcea, S. (1994). Atitudinile etnice ale românilor. In S. Chelcea, *Personalitate şi societate în tranziţie.* Bucureşti: Ştiinţă şi Tehnică SA, 227-240.

Doise, W. (1973). Relations et representation intergroupes. In S. Moscovici (ed.), *Introduction á la psychologie sociale,* vol.2. Paris: Libr. Larousse.

Drozda-Senkowska, E. (2000). *Psihologie socială experimentală.* Iaşi: Polirom.

Dumistrăcel, S. (1996). Germanul în mentalul rural românesc. In A. Zub (ed.), *Identitate-alteritate în spaţiul cultural românesc.* Iaşi: Editura Universităţii „Al. I. Cuza", 221-239.

Fiske, S. T., Taylor, S. E. (1991). *Social cognition.* New York: McGraw-Hill.

Fukuyama, F. (1995). *Trust: social virtues and the creation of prosperity.* New York: Free Press.

Gavreliuc, A., Reisz, R., Branea, D. (2002, in press). *Cooperare regională şi identitate socială.* Timişoara:

https://biblioteca-digitala.ro

Brumar.
Iluţ, P (1997). Natura socio-umanului şi a cunoaşterii sale; dublete conceptuale. In P. Iluţ, *Abordarea calitativă a socio-umanului.* Iaşi: Polirom, 24-41.
Inglehart, R. (1997). *Modernization and postmodernization. Cultural, economic and political change in 43 societies.* Princeton: Princeton University Press.
Judd, C. M., Ryan, C. S., Park, B. (1991). Accuracy in the judgment of in-group and out-group variability. *Journal of Personality and Social Psychology, 61,* 366-379.
Leu, V. (1993). *Banatul între arhaic şi modern. Mentalităţi în veacul luminilor.* Reşiţa: Banatica.
Leu, V. (1996a). *Cartea şi cultura rurală în Banat. 1700-1830.* Reşiţa: Banatica.
Leu, V. (1996b). Imaginea „neamţului" în însemnările de pe cărţile vechi româneşti din Banat. In A. Zub (ed.), *Identitate-alteritate în spaţiul cultural românesc.* Iaşi: Editura Universităţii „Al. I. Cuza", 240-246.
Leu, V., Albert, C. (1995). *Banatul în memorialistica „măruntă" sau istoria ignorată (1914-1919).* Reşiţa: Banatica.
Misztai, B. (1996). *Trust in modern societies. The search for the basis of social order.* Politz Press.
Neumann, V. (1997). *Identităţi multiple în Europa regiunilor. Interculturalitatea Banatului.* Timişoara: Hestia.
Popescu-Neveanu, P. (1997). O abordare teoretică şi metodologică a etnopsihologiei poporului român. *Revista de psihologie, 3-4,* 157-177.
Pike, K. L. (1967). *Language in relation to a unified theory of the structure of human behavior.* The Hague: Mouton.
Putnam, R. (1993). *Making democracy work.* Princeton: Princeton University Press.

https://biblioteca-digitala.ro

Sandu, D. (1996). *Sociologia tranziției.* Bucureşti: Staff.
Sandu, D. (1999a). *Spațiul social al tranziției.* Polirom: Iaşi.
Sandu, D. (1999b). Sociabilitatea productivă. In D. Sandu, *Spațiul social al tranziției.* Iaşi: Polirom, 71-96.
Sedikides, C., Schpler, J., Insko, C. (1998). *Intergroup cognition and intergroup behavior.* Mahwah, NJ, London: Lawrence Erlbaum Associates.
Tajfel, H. (1982). *Social identity and intergroup relations.* Cambridge: Cambridge University Press.
Tajfel, H.; Turner, J. C. (1979). An integrative theory of a social group. In W. Austin, S. Worchel, (eds.), *The Social Psychology of Intergroup Relations.* Monterrey: Brooks Cole.
Vasilescu, I. P. (1997). Românii despre ei înşişi. Studiu de teren. In M. Zlate (ed.), *Psihologia vieții cotidiene.* Iaşi: Polirom, 154-174.
Vighi, D. (1994). *Rusalii '51. Fragmente din deportarea în Bărăgan.* Timişoara: Marineasa.
Vultur, S. (1997). *Istorie trăită. Istorie povestită.* Timişoara: Amarcord.
Vultur, S. (ed.). (2000a). *Lumi în destine. Memoria generațiilor de început de secol din Banat.* Bucureşti: Nemira.
Vultur, S. (ed.) (2000b). *Germanii din Banat prin povestirile lor.* Bucureşti: Paideea.

Note

[1] Informațiile statistice corespunzătoare recensământului din 1910 au fost preluate din colecția de documente *1918. Desăvârşirea unității național statale a poporului român. Recunoaşterea ei internațională,* volumul 5, Editura Ştiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1986, p. 532-540.

[*] Din raţiuni de înlesnire a lecturii textului vom introduce cu prescurtarea T referinţele ce provin din volumul *Teren. Memoria şi cultura familială. Identităţi multiple în Banat*, Decupaj din arhivă, Proiectul „A Treia Europă",

https://biblioteca-digitala.ro

Grupul de Antroplogie şi istorie orală, Timişoara, 1998; cu C referinţele din volumul S. Vultur (ed.) – *Lumi în destine*, Nemira, Bucureşti, 2000; iar cu A cele ce provin exclusiv din arhiva Grupului de antropologie şi istorie orală, precizînd numele intervievatului şi localizarea interviului.

[2] Cercetarea s-a integrat proiectului *Observatorul de politici regionale şi euroregionale*, derulat în intervalul aprilie-septembrie 2001, cu suportul financiar al „America's Development Foundation", director de proiect: D. Branea, în care coordonarea cercetării psiho-sociologice a fost realizată împreună cu lect.dr. R. Reisz de la Universitatea de Vest din Timişoara.

[3] Vom prezenta rezultatele sondajelor folosindu-ne de urmatoarele baze de date si surse documentare: pentru Barometrul de opinie publica, din www.osf.ro/Romana/Programe/Barometru, iar pentru EVS si WVS din www.icpsr.umich.edu.

SYMBOLISCHE UND DYNAMISCHE IDENTITÄTSGEOGRAPHIE IM WESTLICHEN RUMÄNIEN

Zusammenfassung

Der Autor versucht durch Mittel der Sozialpsychologie (Bogardusskala und Berkleytest) ein Identitätsbildnis „des Banaters" zusammen mit dessen Zuneigungen und Abneigungen, mit dessen positiven oder negativen Schätzungen angesichts jener mit welchen er in Kontakt gekommen ist, zu zeichnen, wobei er als einzige die sich der Situation angemessen die sozialen Notwendigkeiten und Zwecke feststellen können, die Lokalgemeinschaften jeder Gegend, in diesem Fall jene des Banats betrachten kann. Dieses Prüfen der Einstellung zu den anderen ist umso nötiger, als amn weiss dass 1947 durch die folgenden Auswanderungen der Deutschen, Deportierungen und Ansiedlungen wichtige demographische Umwälzungen und Wandlungen hervorgebracht hat.

https://biblioteca-digitala.ro

Das Ergebnis der durchgeführten Analyse beweist dass die banater Rumänen sich den Minderheiten (ausgeschlossen den Zigeunern) mit denen sie mehrere Jahrhunderte zusammengelebt hatten viel vertrauter fühlen als den aus anderen Provinzen hier in den letzten 50 Jahren angesiedelten Rumänen, die sie als unterschiedlich wahrnehmen und für Fremde halten. Letztendlich wird das Lokalvertrauen in die Hauptstadt untersucht. Die Ergebnisse zeigen ein Missvertrauen der Gegend den allgemeinen politischen Öffentlichkeiten (Regierung, Staatspräsi-dent) gegenüber und ein bejahender Aufwand in der lokalen Amtsgewalt, was zur Schlussfolgerung führt dass eine von den Notwendigkeiten dieser Gegend genau eine Neuwertung des Mittelpunkt-Peripherie-Verhältnisses zugunsten der Randgebiete ist.

https://biblioteca-digitala.ro

CONTACTE ŞI INTERFERENŢE CULTURALE ÎN UNGARIA DE SUD DUPĂ 1945

Convieţuirea secuilor bucovineni,a ungurilor repatriaţi din Slovacia şi a germanilor din Ungaria

Katharina Wild, Pécs

Regiunea noastră mai restrânsă, adică spaţiul transdanubian de sud-est cu reşedinţa la Pécs, a fost şi este şi în prezent un ţinut locuit de mai multe grupuri etnice. Varietatea sa etnică a fost determinată de două valuri de migraţie: primul în urma războaielor otomane iar cel de al doilea după a doua conflagraţie mondială.

Migraţiunea care a avut loc la sfârşitul secolului al XVII-lea, adică spre sfârşitul dominaţiei turceşti, a favorizat aşezarea şi în spaţiul nostru mai întâi a sârbilor si a croaţilor iar apoi a germanilor. În anul 1920, componenţa locuitorilor comitatului Baranya arăta, în funcţie de apartenenţa lor etnică, astfel (Schnitzer 1928: 100-101): ungurii reprezentau 55%, germanii 37,4% iar slavii 7,6% din totalul populaţiei.

Schimbul de populaţie care a avut loc între state după al doilea război mondial, adică a doua migraţiune menţionată, a condus la modificări relevante ale acestor procente. Aici au fost colonizaţi secui din Bucovina iar mai târziu unguri din Slovacia, ceea ce a avut ca rezultat pierderea proprietăţilor de către germani. În acest fel le-au fost asigurate spaţii de locuit noilor colonişti (Fritz 1979: 192). Apoi, pe baza

https://biblioteca-digitala.ro

hotărârilor luate în urma Tratatului de la Potsdam, circa jumătate din germani au fost trimişi în perioada 1946-1947 înapoi în Germania.

În ceea ce-i priveşte pe secui, aceştia şi-au părăsit în 1941 locul natal, adică cele cinci sate ungureşti din Bucovina (Andrásfalva, Fogadjisten, Hadikfalva, Istensegits şi Józseffalva), au staţionat temporar în Batschka şi în comitatul Vas şi s-au aşezat în 1945 în satele germane din sudul Ungariei. În cele 35 de sate din sudul Ungariei au venit circa 20 000 de persoane, iar aproximativ 3 000 au rămas în Batschka (Sebestyén 1989:172-173).

Pe baza tratatului ungaro-cehoslovac asupra schimbului de populaţie, în anii 1947-1948 au venit aici şi colonişti maghiari din Csallók, localitate situată la sud de Bratislava, în Slovacia. Cele 17 350 de persoane repatriate din Slovacia au fost adăpostite în 196 de sate (Füzes 1987/88:536). Aceştia au fost numiţi de către germanii din Ungaria "munteni" (din magh. felvidéki), în limbaj cotidian întâlnindu-se chiar şi forma maghiară a cuvântului, "Felwideker", precum şi denumirea de "cehi", pentru că au imigrat din Cehoslovacia. Ambele grupuri de noi colonizaţi s-au aşezat în sate majoritar germane, respectiv în sate pur germane, astfel încât aceste localităţi au devenit cu puţine excepţii majoritar maghiare, în care, în afară de germanii rămaşi ori reîntorşi, trăiesc secui sau "munteni" sau chiar ambele grupuri etnice şi în unele localităţi chiar şi maghiari băştinaşi. Migraţiile din epoca modernă au avut deci ca rezultat întâlnirea în multe aşezări din spaţiul nostru a trei grupuri minoritare cu cultură, mentalitate şi limbă diferită. A început o convieţuire forţată dintre noii colonizaţi şi băştinaşi, nelipsită, în prima perioadă, de fricţiuni şi conflicte.

Grupurile amintite aveau atât ocupaţia- cea de ţărani-

https://biblioteca-digitala.ro

cât şi religia comună. Autorităţile au avut grijă ca în cadrul coloniilor să se formeze comunităţi relativ omogene din punct de vedere confesional. Diferenţele dintre ele erau însă mai adânci. Secuii, care trăiseră aproape 200 de ani izolaţi lingvistic, au adus cu ei o maghiară arhaică şi o cultură deosebit de bogată, la fel de arhaică. Proveneau din medii sărace şi erau lipsiţi de experienţă faţă de agricultura modernă de atunci (Fritz 1979:191). Aceştia erau priviţi atât de populaţia băştinaşă (germani şi maghiari) cât şi de "munteni" ca înapoiaţi pe plan cultural şi economic, fapt menţionat şi de scriitorul secui Sebestyén (1989:174-175).

Muntenii (maghiarii din Slovacia) trăiau în noua lor patrie relativ bine.Ei şi germanii care-şi pierduseră proprietăţile se simţeau egali din punct de vedere cultural şi economic (în ceea ce privea experienţa faţă de metodele economice). În schimb, muntenii au stabilit destul de greu legături cu secuii, spre deosebire de germani. Despre comportamentul muntenilor faţă de secui Dégh(1955:44) spune: "*Aceştia* [muntenii, K.W.] *erau foarte îmburgheziţi şi se ţineau mai culţi decât ceilalţi, reţinându-se astfel de la contacte.*"

În prima etapă a convieţuirii, până prin 1960, fiecare grup etnic şi-a păstrat practic propria poziţie în toate domeniile sociale. Între membrii acestora nu s-au înregistrat căsătorii mixte iar sărbătorile erau petrecute separat, în mijlocul propriei comunităţi. De exemplu, pentru secuii şi muntenii de pe alocuri, doar hramul bisericii din localitatea lor natală era prilej de sărbătoare, nu şi cel al noii comunităţi. Obiceiuri ale comunităţii la care înainte participa întreg satul nu se mai respectau. Spre exemplu, secuii nu mai prezentau în sat Betlehemul - devenit mai târziu cunoscut în toată Ungaria -iar germanii, care au introdus

https://biblioteca-digitala.ro

obiceiuri precum înălțarea pomului împodobit cu ocazia hramului bisericii din fiecare toamnă sau ritualurile de foc din prima duminică a postului(rostogolirea unei roți cuprinse de flăcări, spargerea geamurilor, agitarea făcliilor), acum nu le mai practicau. Respectarea tradițiilor culturale se rezuma în principal la cercul familiei şi al prietenilor.

Prima etapă a conviețuirii s-a caracterizat aşadar prin asumarea statu-quo-ului, prin adaptarea la noile condiții de trai, prin recunoaşterea fiecărui individ în interiorul comunității.

Totuşi pot fi aduse argumente că şi din această perioadă au existat unele fenomene care indicau o deschidere spre egalizare(omogenizare) a grupurilor etnice din fiecare localitate în parte. Tinerii ambelor grupuri maghiare făceau eforturi de renunțare la dialectul propriu şi de asimilare a limbii maghiare uzuale vorbită în zonă. Secuii şi germanii mai tineri au renunțat la portul lor popular, lucru înfăptuit de munteni în patria lor cu circa două decenii în urmă. În satele germane limba maghiară a devenit imediat limba de circulație, odată cu aşezarea noilor colonişti.
Sporadic au existat deja după schimbul de populație preluări din cultura specifică altor grupuri. Încă din 1955 se menționa (Dégh 1955:44) că în localitatea Kakasd bărbații secui preluaseră de la germani încălțămintea înaltă, specifică.

Se pare că un domeniu important în care s-a manifestat de timpuriu relații culturale reciproce a fost cel culinar. Aceasta şi pentru că unele familii maghiare au locuit în aceeaşi casă cu foştii proprietari germani iar femeile au folosit bucătăria împreună. Printre preluările mai vechi se pot număra varza secuiască (magh. székelykáposzta) precum şi găluştele germane cu drojdie, numite "dampfnudlen".

Anii '60 au marcat o deschidere în conviețuirea dintre

https://biblioteca-digitala.ro

noii veniţi şi băştinaşi. Tensiunile dintre ei s-au stins treptat făcând loc unei noi comunităţi săteşti. Acest proces a fost accelerat de colectivizarea agriculturii la începutul anilor '60, când proprietăţile păstrate ori recent dobândite au fost anulate. Astfel au fost eliminate dintr-o dată diferenţele sociale dintre cele trei grupuri, locuitorii satului devenind în mod egal agricultori salariaţi ai C.A.P[1].-urilor.

Grupurile etnice au reînceput să-şi cultive tradiţiile după o pauză destul de lungă. Secuii înterpretau Bethlehemul (mai ales pe cel adus din Hadikfalva), celebrau în luna august, conform vechilor tradiţii, sărbătoarea noii pâini (magh. kenyérszegés) şi reînviaseră arta populară, în special ţesutul. Germanii au readus la viaţă multe obiceiuri de nuntă, în unele sate chiar pe cele ale întregii comunităţi, cum ar fi călăritul la Rusalii, înălţarea pomului împodobit la hramul bisericii.

Relaţiile strânse de zi cu zi de la locul de muncă (C.A.P.-uri sau uzinele oraşului din apropierea satelor) au accelerat amestecul etnic al celor trei grupuri şi astfel şi al culturii acestora, ceea ce a dus cu timpul la dizolvarea sistemelor culturale diferite, respectiv la omogenizarea lor. Acest proces aflat încă în plină desfăşurare s-a derulat până acum cu intensitate diferită în fiecare localitate în parte şi în fiecare domeniu al culturii tradiţionale. Procesul de egalizare culturală precum şi stadiul său actual pot fi urmărite pe baza câtorva ritualuri de înmormântare.

O deosebire vizibilă între secui şi germani a fost printre altele cea privind aşezarea morţilor în sicriu . În timp ce germanii puneau mortul în sicriu imediat după aducerea coşciugului în casă, secuii îi aşezau pe cei decedaţi în sicriu abia a doua zi de la deces, în prezenţa preotului, a rudelor şi a cunoscuţilor. Preotul binecuvânta pe cel decedat, după

https://biblioteca-digitala.ro

care participanţii la ceremonie se rugau pentru sufletul acestuia şi intonau cântece de jale. (Szélig 2001:103). La acest ritual s-a renunţat relativ devreme în toate satele locuite de secui, datorită probabil şi a preoţilor autohtoni cărora nu le era cunoscut obiceiul.

Aceeaşi soartă a avut-o şi ritualul secuiesc de bocire a morţilor de către rudeniile cele mai apropiate (magh. siratás). Prin această strigare a durerii, care avea loc de mai multe ori pe zi, la catafalc şi în timpul înmormântării, membrii familiei îşi exprimau sentimentele personale faţă de pierderea celui drag, luîndu-şi totodată adio de la el. Pentru că datorită acestui obicei erau luaţi în derâdere de populaţia autohtonă (germană şi maghiară), secuii au renunţat la el după câţiva ani de la colonizare (Szélig 2001:105-106).

Astăzi, la ceremonia de înhumare cantorul interpretează pentru fiecare minoritate în parte un cântec de despărţire prin care, în numele decedatului, îşi ia rămas bun de la cei vii. Secuii au preluat ritualul de la populaţia indigenă, înlocuind cu acesta obiceiul bocitului. Aceste cântece se cântă la germani în limba germană sau -precum în Nagynyárád şi Somberek[2] - în maghiară şi germană iar în localităţile cu un număr mic de vorbitori de limbă germană, doar în maghiară. În timpul ceremoniei de înmormântare se pot auzi de regulă atât cântece de jale maghiare cât şi germane iar slujba se ţine în multe locuri în ambele limbi.

Secuii dăruiau cantorului şi oamenilor care duceau prapurii şi crucile un ştergar ţesut de mână iar mai târziu o batistă, ţesături legate în timpul înmormântării de prapurii şi crucile purtate de cortegiu. Acest obicei mai poate fi întâlnit astăzi pe lângă alte locuri şi în Véménd, fiind preluat chiar şi de unii germani maghiari (Szélig 2001:112).

Muntenii dădeau la opt zile de la înmormântare o

https://biblioteca-digitala.ro

masă de pomană. La acest obicei s-a renunțat repede în noua patrie, probabil pentru că în general celelalte două grupuri nu practicau acest praznic[3].

.Mai demult secuii purtau doliu doar șase săptămâni care se încheia cu un parastas de șase săptămâni (magh. hathetes mise). Astăzi la Gara (Batschka) și în alte câteva sate nu doar secuii ci și germanii țin parastasul de șase săptămâni[4].

Chiar și puținele exemple aduse aici lasă să se întrevadă că, la 50 de ani de la colonizarea secuilor și a muntenilor, procesul de omogenizare a ritualului de înmormântare e destul de avansat, între grupurile etnice abia mai putându-se întrezări diferențe. Apariția unui tipic omogen a fost favorizată în bună măsură de preoțime.Construirea unei capele mortuare a condus de asemenea la dispariția anumitor obiceiuri și la dezvoltarea altora noi, comune.

Deoarece procesul de omogenizare a culturii tradiționale nu e nici pe departe încheiat, nu se poate spune cu siguranță cu ce intensitate a participat ori va participa fiecare minoritate. Totuși se conturează câteva tendințe clare:în cele mai multe localități coloniștii s-au adaptat tradițiilor preexistente, îmbogățindu-le chiar cu unele obiceiuri proprii; deosebit de adaptabili au fost muntenii; în localitățile cu un puternic nucleu secuiesc se poate observa un adevărat amestec de cultură populară germană și secuiască, în unele domenii prevalând tradiția secuiască, în altele cea germană.

Traducere din limba germană Adriana Czibula

https://biblioteca-digitala.ro

Note

[1] C.A.P.=cooperativa agricolă de producţie

[2] Comunicare prezentată de Gábor Gonda şi Franz Michelisz.

[3] Secuii au respectat acest obicei până în primul Război mondial iar germanii îl mai practică până astăzi în unele localităţi mai mici

[4] Comunicare prezentată de dr.Elisabeth Knipf şi Rita Kerner.

BIBLIOGRAFIE

Dégh, Linda(1955):*Kakasdi népmesék I.Palkó Józsefné meséi.*Budapest.

Fritz, Johann(1979):*Kakasd.*Langenau.

Füzes, Miklós(1987/88):*A népesség anyanyelv szerinti összetételét befolyásoló tényezék Délkelet- Dunántúlon,* II.rész.In:Szita, László(edit.):Baranya helytörténetirás.Pécs, p.489-543.

Gyivicsán, Anna(1993):*Anyanyelv, kultúra, közösség. A magyarországi szlovákok.* Budapest.

Gyivicsán, Anna(1998):*Berührungspunkte der traditionellen deutschen und slowakischen Kultur in den slowakischen Sprachinseln in Ungarn.* In:Manherz, Karl(edit.):Beiträge zur Volkskunde der Ungarn-deutschen, vol.14, p.147-152.

Sebestyén, Ádám(1989):*A bukovinai székelység tegnap és ma.*Szekszárd.

Szeiberling, Krisztina(2000*):Synchrone Untersuchung der nach 1945 in den Schomberger deutschen Dialekt*

https://biblioteca-digitala.ro

aufgenommenen ungarischen und der Sprachvarietät der Szekler und Oberländer des Dorfes aufge-nommenen deutschen Elemente. Lucrare de diplomă. Pécs.

Szelig, Ágnes(2001):*Todes- und Bestattungsbräuche bei den Ungarndeutschen und bei den Szeklern in Wemend/Véménd.* In:Manherz, Karl(edit.):Beiträge zur Volkskultur der Ungarndeutschen, vol.18, Budapest, p.92-128.

Schnitzer, Johann(1928):*Statistisches über das Deutschtum in Rumpfungarn.* In:Bleyer, Jakob(edit.):Das Deutschtum in Rumpfungarn. Budapest, p.89-196.

KULTURKONTAKTE UND - INTERFERENZEN IN SÜDUNGARN NACH 1945

Das Zusammenleben der Bukowinaer Szekler, der aus der Slowakei repatriierten Ungarn und der Ungarndeutschen

Zusammenfassung

Die Gegend um Pécs in Südungarn ist eines der Gebiete das ab Ende des XVII. Jahrhunderts als Folge der Ansetzung von Serben, Kroaten und Deutschen, zu einer multiethnischen Gegend wurde.

Dieser ersten Migration wird nach dem II. Weltkrieg eine nächste, für die Zukunft des Gebietes genau so wichtige, dazukommen. Ein Teil der in den Dörfern dieses Raumes lebenden Deutschen wurde 1945 gezwungen ins Vaterland zurückzukehren und an dessen Stelle wurden Szekler aus der Bukowina und Ungarn aus der Slowakei gebracht.

Die neuen Einwanderungen haben nicht nur erneut

https://biblioteca-digitala.ro

und radikal den ethnischen Bestand der Ortschaften des Raumes geändert, sondern haben auch zwei ungarische Völkerschaften mit völlig verschiedenen Bräuchen zu einem Zusammenleben mit dem altungarischen Volk der Gegend und mit den noch verbliebenen Deutschen gezwungen.

Wie es zu erwarten war, gab es anfangs zwischen diesen Gruppen etwas Zurückhaltung und Spannung. Die Gemeinschaften zogen es vor abgesondert und geschlossen zu leben.

Allmählich entspannten sich die Verhältnisse und die Gruppen fingen an Kontakte zu pflegen. Besonders ab 1960 als das private Landgut in Gemeinbesitz überging und alle gleich dastanden, begann ein ruhiges Zusammenleben zwischen Kolonisten und Einheimischen. Daran arbeitete auch die Angehörigkeit zum selben Glauben mit.

Das Ergebnis war jenes, dass, in den letzten 50 Jahren die seit dieser letz-ten Kolonisation vergangen sind, man in den südungarischen Dörfern, dank der Akulturalisierung, eine Traditionsvermischung feststellen konnte.

https://biblioteca-digitala.ro

SÂRBII DIN UNGARIA. AUTOIDENTIFICARE

Milena Precić, Beograd

Ungaria contemporană este una din puținele țări din lume, care ar putea fi caracterizată ca omogenă din punct de vedere etnic. Cu toate acestea şi aici, de-a lungul timpului până azi, problema relațiilor dintre populațiile şi culturile "majoritare" şi cele "minoritare" şi-a avut şi îşi are caracterul ei specific.

Comunitatea sârbă din Ungaria, una din cele 13 minorități etnice recunoscute de către stat, este astăzi foarte puțin numeroasă, în jur de 5000 (conform ultimului recensământ al populației 3000) şi nu trăieşte într-un teritoriu compact. Existența sa în Ungaria contemporană este consecința împrejurărilor istorice-emigrarea sârbilor spre nord, ca urmare a cuceririi Balcanilor de către turci. Deşi puțin numeroasă, această comunitate nu este astăzi un "monument etnografic", ci un grup dinamic şi interesant.În această situație, o primă întrebare care se impune cercetătorului vizează păstrarea identității etnice specifice.

În această lucrare intenționez să prezint câteva observații şi rezultate ale cercetării pe care am efectuat-o în anii 1996-1997 printre sârbii care astăzi trăiesc în Budapesta şi în câteva localități din împrejurimi (Pomaz, Kalaz, Sentandreja), pe un eşantion de 45 de persoane. Rezultatele se referă înainte de toate la modul de

https://biblioteca-digitala.ro

conceptualizare a specificului etnic de către cei chestionaţi şi la unele probleme privind dubla identitate şi sentimentul legăturii cu statul ungar ai cărui cetăţeni sunt.

În cazul identităţii grupurilor, astăzi se are în vedere înainte de toate principiul autodefinirii. De aceea, prima întrebare, care s-a impus ca importantă în legătură cu identitatea etnică, a fost cea referitoare la însăşi autoidentificarea membrilor comunităţii.

Sârbii din Ungaria, cu care am avut contacte oficiale sau private, deseori au subliniat că ei se consideră ca parte integrantă a poporului sârb şi totodată cetăţeni loiali ai Ungariei. Fundamentul identităţii pozitive şi sentimentul mândriei comunităţii sârbeşti din Ungaria o reprezintă cultura specifică pe care au creat-o în perioada de ascensiune şi progres din secolul al XVIII-lea şi al XIX-lea. Vestigiile materiale şi spirituale ale culturii sârbe din acest spaţiu sunt vizibile şi astăzi şi ele prezintă importanţă şi pentru întreaga cultură a poporului sârb.

Datorită trăiniciei prezenţei lor în acest spaţiu, trăinicie ce se poate documenta istoric, membrii comunităţii sârbeşti din Ungaria se consideră comunitate istorică.Sau altfel spus, minoritate autohtonă.

Pe de altă parte , marea migraţie a sârbilor din 1690, sub conducerea patriarhului Arsenie Cernojevici, a lăsat urme atât de adânci în memoria colectivă încât sârbii de astăzi deseori se autodenumesc ca **descendenţi a lui Cernojevici** , deşi această migraţie nu a fost nici prima nici singura din îndelungata istorie a migraţiilor sârbilor în zona Dunării.

La întrebarea directă referitoare la apartenenţa etnică, cei mai mulţi dintre cei chestionaţi s-au declarat ca **sârb/ sârboaică** şi acest număr a depăşit cu mult celelalte opţiuni

https://biblioteca-digitala.ro

posibile **sârb/sârboaică din Ungaria, sârb şi ungur** etc. Aceasta mărturiseşte o înaltă conştiinţă la sârbii din Ungaria în legătură cu apartenenţa la poporul sârb ca structură integrală.

Pentru ca să se dezvolte conştiinţa privind apartenenţa etnică un timp îndelungat, comunitatea trebuie să fie legată de un anumit număr de elemente culturale care, în anumite contexte dobândesc rol de simbol al specificităţii etnice.

De aceea, a doua întrebare pusă subiecţilor a fost: care sunt acele elemente culturale, adică simbolurile cheie ale identităţii, în cazul actualei comunităţi a sârbilor din Ungaria?

Pe baza răspunsurilor celor chestionaţi şi a observaţiilor personale am diferenţiat:

- cunoaşterea şi utilizarea limbii materne sârbe
- apartenenţa la religia ortodoxă şi păstrarea obiceiurilor religioase
- folosirea numelor sârbeşti
- cunoaşterea comună a sărbătorilor sârbeşti (dintre care cea mai importantă Sf Sava)
- cunoaşterea şi cultivarea dansurilor populare

Modelul ideal de sârb/sârboaică ar presupune o legătură emoţională cu fiecare dintre aceste simboluri şi de asemenea exprimarea acestora.

Acest model ideal nu este întotdeauna posibil şi el este astăzi tot mai rar întâlnit, în primul rând datorită numărului sporit de căsătorii mixte dar şi din alte cauze.

De aceea a treia întrebare pe care am avut-o în vedere a fost: cum se stabilesc în cadrul comunităţii criteriile reale şi nu cele ideale de diferenţiere între "noi" şi "ei" sau, cum spun de obicei sârbii din Ungaria,"ai noştrii" şi "ai lor", dar şi în interiorul comunităţii între **sârbii**

https://biblioteca-digitala.ro

"adevărați","conştienți", **cei care încă " se mai țin"** şi **"ungurizați"**, "aceia care s-au lăsat", adică au fost asimilați?

La întrebarea care a vizat criteriul care ar fi necesar pentru ca cineva să fie desemnat ca sârb-conştiința sa, dorința şi convingerea personală că aparține grupului (criteriu subiectiv) sau originea părinților (criteriu obiectiv care nu se poate modifica), sau factorii culturali care sunt în acelaşi timp şi simboluri de apartenență- religia ortodoxă, utilizarea limbii sârbe în comunicare (de asemenea criteriu obiectiv dar care poate fi atins sau schimbat prin liberă alegere), am primit următoarele răspunsuri:

1. Cei chestionați au stabilit ca cel mai important criteriu, **convingerea personală privind apartenența la grup**, adică convingerea că apartenența la un anume grup etnic este înainte de toate o opțiune personală a fiecăruia.

2. Urmează apoi **simbolurile identității** (criteriu obiectiv dar care permite şi o alegere liberă), concret religia ortodoxă şi limba sârbă. Cei cu care am discutat au fost nehotărâți, când a fost vorba despre prioritatea uneia sau alteia.

3. Cel mai puțin important a fost considerat de subiecți criteriul **diferențierii după originea etnică** , care nu poate să fie schimbată.În concordanță cu aceasta, urmaşii din căsătoriile mixte sunt acceptați ca membrii "deplini" ai comunității dacă ei se simt şi exprimă asta.

Deci, deşi există încă persoane, mai ales printre cei mai în vârstă, care consideră că este sârb **"omul cu sânge sârbesc"**, primatul conştiinței personale şi alegerii libere asupra originii domină şi merge până acolo încât se acceptă apartenența deplină şi pentru cei care nu sunt deloc de origine sârbă dar, de exemplu, sunt botezați în biserica ortodoxă şi au învățat limba sârbă, participă la viața comunității

https://biblioteca-digitala.ro

şi se declară sârbi. Desigur că înainte de a fi acceptată opţiunea lor liberă, există o perioadă de verificare, de probă, a seriozităţii opţiunii lor. Este deosebit de important să se arate că asemenea oameni îşi educă proprii copii ca sârbi şi fac ceva folositor pentru comunitate, sunt activi în viaţa socială, culturală. Motivul pentru o asemenea "deschidere" desigur că trebuie căutat în faptul că, comunitatea este puţin numeroasă.

În ceea ce priveşte posibilitatea ca cineva să devină membru al comunităţii, aceasta a dat dovadă de deschidere şi flexibilitate, dar în ceea ce priveşte dubla identitate, aceasta a fost respinsă de cei cu care am discutat (în special cei în vârstă).Graniţa dintre "noi" şi "ei" nu se poate trasa în interiorul persoanei. Potrivit acestei concepţii, omul este fie sârb, fie ungur. Dacă are o origine etnică mixtă, dublă, conform acestei convingeri, el trebuie să-şi respecte ambele origini, dar emoţional poate să fie legat doar de una, adică trebuie să aleagă. Pe cei care nu pot alege, cei chestionaţi i-au catalogat drept "încurcaţi", "zăpăciţi", "nedumeriţi".

Puncte de vedere diferite privind această problemă încep să apară şi la actuala tânără generaţie.Aceasta este o generaţie la care predomină originea etnică mixtă, astfel că încep să se formuleze şi anumite repere ale cercetării acestei identităţi duble, mixte.

În cazul autodeterminării apartenenţei etnice, au fost multe răspunsuri de tipul **"şi sârboaică şi unguroaică", "sârb de origine maghiară", "tatăl meu este sârb, mama unguroaică, nu pot răspunde"**. O asemenea flexibilitate a punctelor de vedere la cei chestionaţi este deosebit de interesantă pentru cercetare pentru că în mod obişnuit se consideră că în viaţa cotidiană cel mai răspândită este esenţializarea noţiunii de identitate etnică (cel puţin în planul ideilor).

https://biblioteca-digitala.ro

Se pune însă întrebarea dacă în timp acest lucru duce la o eroziune a comunității sau va permite păstrarea ei în ciuda slabei reprezentări numerice.

S-ar putea spune că în cadrul comunității predomină punctul de vedere potrivit căruia originea mixtă, dublă, reprezintă un fel de pericol care poate fi depăşit şi soluționat dacă copii se hotărăsc şi optează pentru una din părți (este de dorit pentru "a noastră").

Însă dubla sau multipla competență culturală întotdeauna este cotată foarte bine. Deci, interesant este că dubla sau multipla competență culturală este prețuită drept calitate, dar cu condiția ca persoanele să diferențieze strict ceea ce este a lor de ceea ce este a altora, (criteriul fiind legătura emoțională) chiar şi în situația în care să spunem se slujesc mai uşor şi cu mai mare succes de reperele culturale străine decât de ale lor.

'Eu nu mă simt aici în mod determinant ungur.Cu atât mai mult cu cât față de mulți am ceva în plus datorită cunoaşterii a două culturi şi a două limbi,dar eu țin să scot în evidență acest lucru deşi el este prezent în viața mea". (m, 1924, Kalaz)

Următoarea întrebare pe care o putem pune privind identitatea dublă sau complexă a membrilor minorității naționale, se referă la legătura lor cu țara în care trăiesc. Imediat se observă diferența dintre abordarea rațională şi cea emoțională - care se poate exprima prin cuvinte ca **"ce este al nostru iubim, ce este străin respectăm"**. Totuşi, din cele spuse de cei chestionați, se poate surprinde şi legătura emoțională specifică, nu atât față de poporul şi statul maghiar şi istoria națională maghiară, cât față de teritoriul, pământul care este comun şi unde locuiesc şi maghiari şi sârbi şi alte naționalități din acest spațiu, precum şi față de

https://biblioteca-digitala.ro

contribuția adusă statului comun, față de jertfele pentru acesta, față de strămoşii care au fost legați de acest spațiu, față de trecutul care este **"trecutul strămoşilor noştrii"**, dar legat de teritoriul maghiar.Sub anumite aspecte acest lucru se referă şi la teritoriu în sens restrâns-pământul care ne dă naştere, ne hrăneşte, şi în care ne înmormântăm. Legătura dintre spațiu natal şi mormânt se poate observa şi din anumite expresii ale celor chestionați. Acest pământ, loc care ne hrăneşte este astăzi teritoriul național al statului maghiar-şi astfel emoțiile legate de "pământul nostru"se transmit şi se leagă de statul în care sârbii trăiesc astăzi.

Traducere din limba sârbă Emilia Mikici

SERBS IN HUNGARY: SELFIDENTIFICATION

abstract

The Serbian community in Hungary, one of the thirteen State-recognized national minorities, is nowadays a very innumerous group; its number is estimated about 5000 (at the population census about 3000), not living at the compact territory. Though small in number, this community is not today an "ethnographic monument", but an interesting and dynamical group.One of the questions arising immediately with the researcher in such a case is the question of maintenance of particular ethnic identity.

My intention is to present in this paper some observations and results of the research which I had

https://biblioteca-digitala.ro

conducted in 1996 and 1997, among the Serbs now living in Budapest and some surrounding places (Pomaz, Budakalas, Sentendre). The result regard primarily the ways of conceptualization of ethnic identity by the very membres of the group as well as some problems of a double identity and the feeling of connection with the Hungarian State whose citizens the Serbs are.

The first question that I considered as important was the issue of selfdeterming of the very members of the community. The Serbs in Hungary with whom I talked often stressed that they considered themselves both as an integral part of the Serbian people, and as loyal citizens of Hungary. Due to the long-standing of their presence, which can be historically documented, the members of this community consider themselves a historic, almost autochthonous minority. On the other hand, the Great Migration in 1690, had left such a deep trace in collective memory, that Serbs even now identify themselves as migrants, or descendents of those migrants, though this migration was neither the first nor the unique in the course of long lasting migrations of the Serbs in the Danube area. (The existence of Serbian diaspora in Hungary in the result of historical circumstances-the migrations to the North, due to the Turkish conquests of the Balkans).

At the direct question how they declare themselves about their feeling of belonging, the majority of my collocutors declared as the Serbs, and that number dominates to a great extent all other possible replies (the Serb from Hungary, the Serb and the Hungarian, the Hungarian). This witnesses a high conscience of the Serbs in Hungary about their feeling of belonging to the Serbian people as an integral whole.

In order for the conscience of the ethnic identity to

https://biblioteca-digitala.ro

remain during a long period of time,it must be linked to a number of cultural elements that in corresponding contexts take the role of symbols of ethnic differentiation. This is why my second question was-which cultural elements are the key symbols of identity in case of this group? I singled out: the knowledge and the use of the Serbian mother tongue, the Orthodox religion and its rituals and holidays, participation in social life of the community, giving and use of the Serbian first name and familiarity with folk dancing and music. The ideal model of the Serb would imply an emotional connection with each of these symbols, as well as the demonstration of each of them, but this ideal model is not always possible. It is more and more rare, primarily due to a large increase of the number of mixed marriages and to some other reasons too. That is why the third question that I posed out was:how, in the community itself, a real, not ideal criterion is established between "us" and "them", or as the Serbs in Hungary usually say-between the "conscious", "genuine"Serbs, those who "still hold", and the "Hungarian-like" "Magyarons", those who "let them be", i.e. allowed to be assimilated.

To the questions-what is the indispensable criterion for man or woman to be determined as the Serb, is it primarily his or her conscience, i.e. the personal wish and conviction to belong to a group (a subjective criterion), or the origin from the parents-the Serbs(the objective criterion which cannot be changed), or cultural patterns which are simultaneously the symbols of identity, such as the Orthodox religion or the use of the Serbian language in the communication (also an objective criterion but which is possible to reach or change through a personal choice), I got the replies in the following order:

https://biblioteca-digitala.ro

1. As the most important criterion the subjects stressed their own conviction about the belonging to the group, i.e. the stand that the belonging to the ethnic group represents the personal choice of an individual.
2. Then come the identity symbols (the objective criterion, allowing the freedom of choice) - precisely, the Orthodox religion and the Serbian language;my collocutors were undecided - which criterion out of these two is more important.
3. The least important criterion is the objective differentiation by origin, which can not be altered. In keeping with this, the descendants from the mixed marriages are accepted as full members of the community, if they themselves feel as such and declare themselves so.

Though still, especially among old members of the Serbian community, there are those who consider that the Serb is a person af Serbian blood, the priority of selfconsciousness and the personal choice dominate over the objective origin.It extends to the fact that the full membership is recognized even to those men and women who are not at all of the Serbian origin, but are, for exemple, baptized in Orthodox church, or learned how to speak the Serbian language, who take part in the life of the community and declare themselves as the Serbs. Naturally, prior to the recognition of their choice, there is a period of temptation and proving to see how serious they are in their intentions. It is especially important to them to show that they bring up their children as Serbs and do something beneficial for the community, to be active in the social life. The reason

https://biblioteca-digitala.ro

for such openness of this community is to be found in its small number.

Despite considerable openness and flexibility of the community regarding who can be its member, my collocutors in majority refused the possiblility of the existence of double identity, especially those from older generation. The boundary between "us" and "them" cannot go within an individual. According to this notion, a person is either the Serb, or the Hungarian. If a person were of double origin, according to this concept, he or she should respect both sides,but emotionally can be linked only to one, i.e. he or she must opt. If he or she cannot decide, than such a person was described by my collocutors as "confused" or "a pitful case". So it could be said that according to this concept a double origin is a kind of danger for community.However,the double or multiple cultural competence (bilingvism, familiarity with two or more cultures...), is always highly valued. Thus it is interesting that the double or multiple cultural competence is appreciated as a quality, under condition that the individual distinguishes strictly "his own" from "foreign" (the criterion is an emotional connection), even when, for example, they use "foreign" cultural patterns more easily and successfully than "their own".

As one of the members of the community said - "I am not feeling subordinated to a Hungarian. Moreover, I feel higher than many, due to the familiarity with two cultures and two languages" (m, 1924, Budakalasz).

The different understanding of this issue, however, starts appearing in the present young generation (persons of 20-25 years old). It is generation where a double origin begins dominating;so some forms of expressing the double identity are being formulated.

https://biblioteca-digitala.ro

In the case of self-determination, there were several answers like "I feel both Serbian and Hungarian", "I am the Serb of Hungarian origin", "My father is Serbian,my mother Hungarian-I cannot answer the question". Such blending of identities, which is in a full opposition to essentialistic notion of ethnic identity, is of particular interest for research, as it is considered that in everyday life essentialism is the most spread among ordinary people, and that it is the very reason of the power of ethnicity. The question is, however, whether in the long run this dilution of symbolic boundaries by the very membres of community, will lead to the erosion of community, or enable its further maintenance, despite a small number of its members.

One more question regarding the double or complex identities of the members of a national minority which can be asked regards the affiliation with the country wherein the members of national minority live. Immediately the difference between the rational and the emotional approaches is visible-it can be expressed by the words-we love ours, we respect what is foreign. However, from the statements of my collocutors a specific emotional connection can be read, established not as much towards Hungarian people or the State, and national Hungarian history, but towards the territory, the soil, which is common, whereon the Hungarians and the Serbs and other nations live on these spaces, as well as towards the contribution to the common State, sacrifices for it, ancestors connected to this territory, the past which is "the past of our forefathers", but linked to Hungarian land. In some aspects this regards the land in the narrower sense-soil- which is feeding us and wherein we are buried. That soil or land is nowadays the territory of the Hungarian State-thereby the emotions related to "our

https://biblioteca-digitala.ro

soil"are transferred and linked to the State where the Serbs live now.

As we know ethnic identity is or could be flexible, multiple category. In this paper I just wanted to give an example (of course not the whole picture, but several most striking points) of concepts among Serbs in Hungary.

https://biblioteca-digitala.ro

SÂRBII ŞI ROMÂNII DIN BĂTANIA
Problema inter-relaţiilor dintre cele două comunităţi minoritare

Miriana Pavlović, Beograd

Studierea etniei sârbilor din Bătania, provincia maghiară Bekes, a început prin scurte cercetări teritoriale în anii 1990-1991, pe baza înţelegerilor de colaborare dintre Institutele etnografice ale Academiilor de ştiinţă sârbe şi maghiare. La scurt timp după aceea cercetările au fost oprite din cauza sancţiunilor impuse Iugoslaviei de către comunitatea internaţională. Vor fi reluate în 2001, însă fiind de data aceasta organizate de către conducerea locală a sârbilor din Bătania, cu ajutorul financiar al conducerii sârbilor din Budapesta[1].

Cadrul teoretic al studierii sârbilor din Bătania este condiţionat de trăsăturile etnologice distinctive şi de situaţia socială a grupului studiat. Prin aplicarea procedeului simbolic-comunicativ şi funcţional analitic se are în vedere modelarea şi exteriorizarea identităţii etnice ale sârbilor din Bătania, ca o comunitate culturală şi socială determinată etnic de tip minoritar într-un mediu multietnic/multicultural din perspectivă sincronă şi diacronică. Este acceptat conceptul contemporan al etnicităţii/identităţii etnice ca fiind cel mai corespunzător, care prin combinarea abordării situaţionale şi aspectelor culturale şi sociale subliniază dimensiunea subiectivă şi caracterul simbolic al comunităţii etnice şi diferenţierii pe

https://biblioteca-digitala.ro

relația *noi-ei.* Punctul central al cercetării s-a axat pe indicatorii şi simbolurile etnicității (limba, religia, obiceiurile tradiționale, normele, valorile, alimentația, muzica, etc.) cât şi pe limitele etnicității[2].

Cercetările au fost astfel îndreptate şi asupra relațiilor dintre naționalități, cu predilecție pe relația sârbi - populația majoritară - maghiari. Având în vedere, însă, că la Bătania, de peste două secole, locuiesc şi români, nici problema interetnică dintre sârbi şi români nu a putut fi neglijată. Dar, pe parcursul cercetării, ca şi în această lucrare, această problemă este privită din punctul de vedere al subiecților sârbi. Totuşi, au avut loc şi câteva discuții neoficiale cu reprezentanții mai de vază ai comunității româneşti precum şi nişte interviuri oficiale[3].

De aceea consider că se pot defini, cu această ocazie, măcar trăsăturile de bază ale relațiilor interetnice existente între sârbi şi români, în trecut ca şi în prezent. Mai înainte este nevoie să prezentăm, neapărat, caracteristicile generale ale mediului existent la Bătania, precum şi ambele minorități comunitare.

Bătania este astăzi un orăşel în partea de sud est a județului unguresc Békés, pe malul râului Jer, la granița dintre Ungaria şi România. Aceasta este o comunitate multinațională în care locuiesc maghiari, sârbi, români şi rromi. Localitatea datează de pe timpul lui Arpad, iar din sec.18 se dezvoltă rapid. Statutul de "orăşel" şi dreptul de a organiza târguri este obținut de Bătania în 1839, dar pierdut în 1888. Aspectul de astăzi, de structură octogonală, datorită dispunerii străzilor ca pe tabla de şah, a fost proiectat de către ingineri vienezi după retragerea turcilor în anul 1718. După primul şi al doilea război mondial Bătania înregistrează o stagnare, iar numărul locuitorilor se

https://biblioteca-digitala.ro

micşorează. Statutul de oraş este redobândit de Bătania în 1987. De atunci se dezvoltă rapid. În afară de instituţiile de conducere administrativă (primărie, judecătorie, vamă), la Bătania funcţionează şi câteva şcoli (trei şcoli elementare: maghiară, sârbă şi română, un liceu), casa de cultură "Jozsef Atilla", casa memorială "Molnar Pal", dar şi instituţii sportive (stadion, hală şi bazin). Locuitorii din Bătania se mândresc în mod special cu SOS satul copiiilor, iar atracţia turistică o reprezintă rezervaţia naturală din apropiere, ocrotită prin lege[4].

Într-un asemenea mediu sârbii trăiesc de secole cu un trecut foarte dinamic, bine păstrat în amintiri şi tradiţii[5], ca şi în numeroase probleme şi contradicţii contemporane, într-o ţară cuprinsă de tranziţie social-politică. Cu toate că au fost în mare cuprinşi de procesul asimilării şi depopulării, sârbii din Bătania reprezintă comunitatea cea mai numeroasă din Ungaria, care a reuşit să-şi păstreze până în zilele noastre câteva instituţii minoritare sau să înfiinţeze altele noi în ultimul deceniu.

Data stabilirii sârbilor în Bătania nu se cunoaşte cu precizie, dar se consideră că ei au venit în număr mai mare după marea migraţie a sârbilor din anul 1690[6], iar în Cronica bisericii ortodoxe sârbe din Bătania se aminteşte doar că sârbii sunt populaţia cea mai veche şi că maghiarii, iar mai apoi şi românii, s-au stabilit la sfârşitul sec. XVIII[7]. După datele din 1834 în Bătania trăiau 84 familii sârbeşti, 19 maghiare şi 6 româneşti[8]. Structura naţională se schimbă în mod vizibil în sec. XX astfel că în anul 1905 la Bătania sunt înregistraţi 8144 maghiari, 2602 sârbi, 1774 români, 53 germani, 216 slovaci şi 83 de alte naţionalităţi[9]. După ultimul recensământ al populaţiei în această localitate trăiesc 400 români şi aproximativ 600 sârbi.

https://biblioteca-digitala.ro

Astăzi atât sârbii cât şi românii au conduceri minoritare organizate şi un număr de instituţii specifice (biserică, şcoală generală şi grădiniţă în limba maternă, club, cor, orchestră de tamburaşi, etc.). În afară de acestea ambele grupări minoritare şi-au păstrat multe obiceiuri tradiţionale la nivel de familie şi comunitate.

Relaţiile interetnice dintre sârbi şi români pot fi studiate la nivel comunitar şi privat, individual şi colectiv. În primul caz ne interesează să urmărim relaţia dintre două conduceri minoritare, iar pentru analiză foarte importantă este atât relaţia dintre conducerile minoritare sârbe şi române şi organizaţiile lor, cât şi activitatea lor comună faţă de populaţia majoritară. În analiza relaţiilor pe plan privat devine obiect de studiu legătura dintre persoane individuale şi familii.

Aşa cum relaţiile interetnice sunt reflectate în practica de zi cu zi, iar pe de alta în poziţia şi valorile comunităţii, la fel şi în această lucrare relaţiile dintre sârbi şi români vor fi analizate şi ilustrate prin asemenea exemple. Pe sârbii şi românii din Bătania îi leagă în primul rând condiţia de minorităţii naţionale şi religia ortodoxă comună. Principalul element de diferenţiere este, totuşi, limba maternă.

Să pornim de la nivelul instituţiilor de conducere. Cele două conduceri minoritare colaborează astăzi foarte strâns la nivel naţional, atât între ele, cât şi cu alte conduceri minoritare, mai ales pentru a se opune asimilării şi a-şi apăra drepturile minoritare în mod deosebit în sistemul de învăţământ.

Pe de altă parte, ori de câte ori membrii comunităţii sârbe sau române nu şi-au putut îndeplinii unele nevoi personale în cadrul comunităţii lor, sau pe care nici astăzi nu le pot îndeplini, aceştia se adresează prima dată instituţiilor

https://biblioteca-digitala.ro

celeilalte grupări minoritare, şi nu instituţiilor populaţiei majoritare, mai ales dacă şi-au dorit păstrarea poziţiei minoritare. Astfel subiecţii ambelor grupări minoritare consideră că, în cadrul organizaţiilor populaţiei majoritare, asimilarea este mai pronunţată, mai uşoară, mai rapidă şi atotcuprinzătoare, în timp ce organizaţiile minorităţilor sârbe şi române, pe lângă faptul că nu exercită o asimilare directă asupra celor care nu aparţin acelei minorităţi, adesea lasă loc pentru păstrarea unor caracteristici etnice proprii. În afară de asta aceste organizaţii oferă posibilitatea membrilor celeilalte etnii de a-şi păstra conştiinţa apartenenţei minoritare, fapt considerat adesea ca fiind cel mai important. Aşa de exemplu românii au cor propriu, dar sârbii nu. În corul lor cântă şi sârboaice, iar în repertoriu există şi cântece sârbeşti alături de cele româneşti. Sau în familia mixtă sârbo-română (tatăl - român) multă vreme este analizată (discutată) problema ca fiicele, pe lângă limba maghiară, să mai cunoască limba sârbă şi română, iar după absolvirea şcolii generale române, să urmeze liceul sârbesc sau românesc. Cu toate că în primul moment părinţii au dorit să aleagă liceul sârbesc pentru ca copiii să înveţe bine şi limba sârbă, alegerea s-a făcut pentru liceul românesc din Gyula, fiind mult mai aproape de Bătania decât Budapesta unde se află liceul sârbesc. Ideea liceului maghiar este respinsă din start, părinţii apreciind că bacalaureatul în limbile minorităţilor oferă o perspectivă mai bună copiilor din Ungaria la ora actuală.

La nivel de colectivitate cele mai importante sărbători pentru ambele comunităţi sunt hramurile propriilor biserici, sărbătorite şi ca " zilele sârbilor", respectiv "zilele românilor" din Bătania. Atunci se organizează manifestări culturale (expoziţii, prelegeri, lansări de cărţi), care au drept scop

https://biblioteca-digitala.ro

cunoaşterea istoriei, a tradiţiei şi a culturii respectivei minorităţi.

O altă caracteristică foarte importantă comună sârbilor şi românilor este cu siguranţă aceeaşi religie ortodoxă. Cea mai veche instituţie religioasă existentă în Bătania este biserica ortodoxă sârbă "*Naşterea Sfintei Fecioare*" construită în anii 1778-79. După informaţiile din arhivă se presupune că sârbii au avut şi mai înainte de această biserică un loc de rugăciune, datând din primele decenii ale sec. XVIII[10]. După sosirea românilor la Bătania, aceştia folosesc şi ei până la 1864, adică atâta timp cât şi biserica română se afla sub jurisdicţia mitropoliei din Karlovăţ, biserică sârbă existentă[11], astfel că biserica şi comunitatea bisericească au fost comune. În 1868, românii se despart de sârbi înfiinţându-şi parohie separată, iar apoi îşi construiesc biserică proprie închinată Sf. Gheorghe[12]. Litigiul apărut cu această ocazie s-a încheiat prin plata unei părţi a cheltuielilor de construcţie de către sârbi, care au rămas în vechea biserică. Diferitele neînţelegeri, chiar şi conflicte apărute atunci între ei sunt cunoscute ambelor comunităţi, dar acestea n-au lăsat urme de intoleranţă în conştiinţa membrilor lor. Dimpotrivă, astăzi biserica comună este considerată motiv de apropiere şi colaborare, iar nu de conflicte.

Deasemenea sârbii şi românii au avut un cimitir comun, iar o bucată de vreme, în perioada postbelică, şi şcoală comună. Astăzi, însă, fiecare grup îşi are propria şcoală şi grădiniţă în limba maternă.

Aceeaşi apartenenţă religioasă şi instituţiile comune din trecut au lăsat urme adânci dând sentimentul unui anumit grad de comuniune, care a contribuit la o mai mare lărgire a barierelor etnice dintre aceste două comunităţi comparativ cu populaţia majoritară. Aşa, de exemplu, chiar şi în prima

https://biblioteca-digitala.ro

jumătate a secolului trecut, când cultura tradițională a ambelor comunități era cea mai puternică, iar ele cele mai compacte şi cele mai închise, sârbii şi românii au întreținut relații strânse de prietenie, familiile lor vizitându-se reciproc. *"Românii veneau la noi la dans, iar noi aveam masa noastră în cafeneaua românească".* În acel timp nici căsătoriile mixte între membrii celor două comunități nu erau interzise. Acestea alcătuiau, după datele bisericii române din Bătania, la începutul sec. XX un procent de 15-20%[13] . Subiecții noştri declară: *"Cu românii ne-am amestecat întotdeauna; este acelaşi lucru".*

Căsătoria între membrii comunităților sârbe şi române adesea nici nu e simțită ca fiind mixtă, sau cel puțin nu are o conotație negativă. Astfel majoritatea subiecților noştri când au vorbit de căsătoriile mixte nici măcar nu le-au amintit pe cele cu românii, ci numai pe cele cu maghiarii. Motivul ar putea fi faptul că majoritatea lor au printre rudele apropiate sau îndepărtate pe cineva de origine română.

Şi atunci ca şi acum, cununia se făcea în biserica miresei, iar botezul copiilor în biserica tatălui, ceea ce denotă faptul că familia trăia în conformitate cu normele comunității din care provine bărbatul. Totuşi, acest lucru nu a condus la asimilarea deplină a femeii, ci a contribuit la formarea sentimentului de apropriere față de comunitate amintit deja, ca şi la pătrunderea numeroaselor elemente în practica obiceiurilor grupării vecine. Astfel cu ocazia sărbătorilor sârbeşti în modul lor de sărbătorire au pătruns elemente de origine românească, copiii au primit nume româneşti şi viceversa, iar acest lucru nu a fost considerat, nici astăzi nu este, un fapt negativ. Nu este un exemplu rar întâlnit când în familia mixtă se păstrează sărbătorile ambelor grupări, deşi prioritate vor avea acelea din care provine

https://biblioteca-digitala.ro

bărbatul. Astfel o sârboaică căsătorită cu un român declară că în familia ei sunt sărbătorite ambele Crăciunuri, dar că la cel românesc sărbătorirea e mai intensă, iar al ei, Crăciunul sârbesc, se aminteşte doar. Sau o altă persoană intervievată, căsătorită cu un român al cărei tată e sârb, iar mama româncă, arată că, deşi nu sărbătoreşte Crăciunul sârbesc, la Crăciunul românesc pregăteşte un "cozonac de sănătate", care este un obicei sârbesc de Crăciun.

Pe de altă parte trebuie subliniat că, datorită conştiinţei pericolului asimilării din partea populaţiei maghiare majoritare, prezentă la ambele comunităţi, mai ales după al doilea război mondial, s-a schimbat într-un fel şi relaţia dintre ele. Nu se mai simt a fi la fel unii cu ceilalţi. Sârbii au impresia că românii au fost mai puţin afectaţi de fenomenul asimilării: *"Românii se ţin mai bine şi ştiu mai bine să se manifeste decât noi sârbii"*.

Sau în ultimii ani sârbii încearcă să reînnoiască "mersul cu steaua" - obicei practicat de copii în seara ajunului de Crăciun, când se duc din casă în casă purtând steaua şi cântând cântece specifice. Manifestări asemănătoare sunt şi cele practicate de grupul de colindători şi umblatul cu Vertepul. Unii, în special bătrânii, consideră şi susţin că doar "mersul cu steaua" este obicei sârbesc, în timp ce grupul de colindători este obicei românesc, iar Vertepul unguresc şi că sârbii din Bătania n-ar trebui nici să le practice nici să le utilizeze numele pentru grupul lor. Fapt este, însă, că Vertepul apare şi la sârbii din Voivodina[14].

Elementul principal de diferenţiere între sârbii şi românii la Bătania este în mod sigur limba maternă. În schimb, după relatările subiecţilor noştri, cel puţin în prima jumătate a sec. XX, n-a fost un fenomen rar ca membrii ambelor comunităţi, pe lângă limba maternă şi maghiară, să

https://biblioteca-digitala.ro

cunoască limba română respectiv sârbă. În acea perioadă faptul de a saluta vecinul în limba lui maternă era considerat un semn de politeţe. Din cauza numărului mare de familii mixte nu este o raritate, cel puţin la cei mai în vârstă, să cunoască măcar noţiunile elementare ale limbii celuilalt grup. Aşa de exemplu o sârboaică căsătorită cu un român, care a învăţat româneşte în căsătorie de la copii, susţine, că, deşi româna este limba de comunicare în familia sa, "*fiicele mele nu pot fi vândute nici în limba sârbă pentru că ele o vorbesc bine*". Un exemplu interesant ne-a prezentat şi o altă persoană anchetată. Părinţii ei sunt ambii sârbi şi la ei în casă s-a vorbit numai limba sârbă. Părinţii cunoşteau şi limba română, pe care o vorbeau atunci când nu doreau să înţeleagă copiii.

În sfârşit putem concluziona că atât la nivelul comunităţii şi familiei cât şi la cel al instituţiei şi persoanei, în relaţiile interetnice dintre sârbi şi români există o bună colaborare însoţită de mici dar rare neînţelegeri.

Traducere din limba sârbă Jiva Jurici

Note

[1] Studierea şi cercetările pe teren asupra etniei sârbilor din Bătania le-am efectuat împreună cu colega mea Miroslava Lukić-Krstanović.

[2] Despre aspectele teoretico-metodologice ale cercetării sârbilor din Bătania a se vedea mai pe larg în studiul lui M.Pavlović, *Pojmovno-metodološki okvir proučavanja etničkog identiteta Srba u Batanji*. *A tradicionális műveltség továbbélése*, Az V. magyar-jugoszláv folklórkonferencia elöadásai, Budapest, 1991. november 1-3, Folklór és tradició VII, Budapest 1994, 269-273.

[3] În cercetarea relaţiilor interetnice o piedică a constituit-o faptul că cercetătorii nu cunosc nici limba română nici maghiară, astfel că discuţiile cu subiectii români s-au purtat fie în lb.sârbă, fie cu ajutorul interpretului.

[4] K. Siladi, *Batanja*, Batanja 1993 şi *Turistički katalog Batanje iz 1999. godine*.

https://biblioteca-digitala.ro

[5] Despre amintiri şi tradiţii ca sursă importantă de studiere a etnicităţii, a se vedea: M.Lukić-Krstanović. *Pričanja o životu, Srbi u Batanji, Etnički i kulturni kontakti u Panonsko-karpatskom prostoru*, Posebna izdanja EI SANU 42, Beograd 1997, 91-101.

[6] G. Jaksity, *Battonya atorok megszallas idejen es a XVIII. Sz. Elejen*, Battonya 1990, 7.

[7] *Letopis Srpske pravoslavne crkve u Batanji*, 16

[8] K. Siladi, navedeno delo.

[9] *Srpska pravoslavna mitropolija karlovačka po podacima od 1905*, Karlovci 1910, 667-668,
1126-1127.

[10] *Srpska mitropolija karlovačka oko polovine XVIII veka*, Sremski Karlovci 1902, 75

[11] Lj. Cerović, *Srbi u Rumuniji*, N. Sad 1991, 154

[12] *Román ortodox templom*, Battonyai Újság, május 2001,4

[13] *Protocolulu Cununatiloru Bataniu 1902-2000*

[14] Š.Kuličić, P.Ž.Petrović, N.Pantelić, Srpski mitološki rečnik, Beograd 1998, sv. vertep

DIE SERBEN UND RUMÄNEN AUS BATTONYA (HU)
Das Problem der Zwischen-Verhältnissen der beiden Minderheiten
Zusammenfassung

Die gleich nach 1990 in Battonya auf die hiesigen Serben unternommenen Untersuchungen waren auf Anzeigen und Symbole der Volkseigenheiten (Sprache, Religion, Bräuche, Normen, Wertbegriffe, Ernährung, Musik usw.) wie auch auf Minderheitsverhältnisse, besonders auf jene zwischen den Serben (minderzählig) und Ungarn (mehrheitszählig) bezogen. Es wurden aber auch die Verhältnisse zwischen den Serben und Rumänen nicht vernachlässigt, da in diesem

https://biblioteca-digitala.ro

Fall beide Gruppen minderzählig der orthodoxen Religion angehörten.

Diese Verhältnisse offenbarten sich sowohl auf Ebene der führenden Einrichtungen als auch auf privater Ebene, wobei Privatverhältnisse zu verstehen sind.

Heute ist feststellbar dass, unabhängig vom Problem, beide Minderheitsführungen sich untereinander besprechen, weniger aber mit den gleichen Anstalten der Mehrheit. Diese Annäherung von Serben und Rumänen beruht auf eine alte Verbindung aus der Vergangenheit, als die Rumänen die Kirche der Serben in Nutz nahmen und beide Volksgruppen einen und denselben Friedhof besassen. Das Verhältnis funktionierte und funktioniert auch heute auf Familienebene. Zwischen den Serben und Rumänen gibt es feste Freundschaften im Familienkreis. Auch früher und auch jetzt besuchen sie sich untereinander, Mischehen werden von beiden Gemeinschaften anerkannt, im Gegensatz zu jenen mit Ungarn, da diese einer anderen Religion angehören.

Im Falle der zwischen Serben und Rumänen geschlossenen Ehen fand die Trauung in der Kirche der Braut und die Taufe in jener des Vaters statt.

Viele Traditionsbräuche, wie das Umherziehen mit dem Weihnachtsstern, Weihnachtslieder von Haus zu Haus singen und der Wertep werden von beiden Gemeinschaften ausgeübt.

Daher scheint nur die Sprache die Serben von den Rumänen zu unterscheiden, doch in der ersten Hälfte des XIX. Jahrhunderts funktionierte in der Gemeinde die Dreisprachigkeit. Beide Gruppen kannten neben der Muttersprache auch die ungarische wie auch die Sprache der anderen Gruppe.

Auch wenn es heutzutage nicht mehr genausogut

https://biblioteca-digitala.ro

aussieht, verstehen die Ehepartner einer Mischehe ihre eigenen Sprachen untereinander.

Dieser Analyse ist zu entnehmen dass die Verhältnisse zwischen Serben und Rumänen auf allen Ebenen und in allen Zeiten gut funktioniert haben und es noch immer tun.

https://biblioteca-digitala.ro

UN MODEL DE COABITARE: ROMÂNII ŞI EVREII DIN CHITIGHAZ, UNGARIA

Mihaela Bucin, Szeged

În procesul de coabitare etnică a două grupuri minoritare subordonate unui grup majoritar, sistemul tradiţional de evaluare a *celuilalt* se formează în condiţii politice, economice şi sociale speciale. Am urmărit şi voi prezenta în continuare, pe baza unor mărturii de istorie orală, evaluarea evreului păstrată în imaginarul colectiv al unei comunităţi româneşti din Ungaria.

Deşi *evreii* sunt semnalaţi de timpuriu în Ungaria[1], în partea de sud-est, unde se află comunităţile româneşti, n-au format colonii decât în secolele XVII-XVIII. Multe familii de evrei au venit spre Tisa din Ardeal, cei mai mulţi dintre ei cunoşteau şi limba română. Se ocupau în general cu comerţul, aceasta fiind una dintre puţinele ramuri economice pe care le era permis să le practice. Conform legii *Systematica Gentes Judaicae Regulatio,* emisă de împăratul Iosif al II-lea, după 1780 evreii din Imperiul Habsburgic nu aveau voie să se stabilească în oraşe, nici să arendeze pământ. Limba maternă le era recunoscută doar ca limbă de cult, în public erau obligaţi să vorbească latina, germana ori maghiara, actele oficiale pe care le deţineau erau eliberate într-una din aceste limbi. Nu le era permisă organizarea învăţământului în limba maternă, copiii evrei fiind constrânşi să frecventeze şcolile creştine. Din 1786, acel evreu care nu putea prezenta

https://biblioteca-digitala.ro

dovada absolvirii unei şcoli creştine, nu avea voie să se căsătorească în faţa stării civile. Pe de altă parte, acei israeliţi care deveneau institutori în şcolile maghiare, primeau absolvire de la impozite. Aceste legi reprezintă o schimbare de tactică în politica de abordare a problemei evreilor din Imperiul Habsburgic. După ce vreme îndelungată Europa doreşte separarea evreilor, excluderea lor prin stigmatizare, *„conform noii strategii, evreii din Imperiu nu mai trebuiau să fie izolaţi, ci, dimpotrivă, asimilaţi."* (Oişteanu, 2001, 115).

În sud-estul Ungariei, colonii compacte de evrei au existat până în jurul anului 1944, când a început înfiinţarea ghetourilor şi deportările.[2]

Mai întâi în mediul rural, apoi în cel urban, evreii au conferit o atmosferă aparte localităţilor în care s-au stabilit. În aşezări cu etnicitate multicoloră ale Câmpiei retardate din punct de vedere economic şi civic, evreii au constituit deseori un element civilizator.

Românii, care au făcut parte din cele mai vechi timpuri din structura multietnică a Câmpiei, au fost influenţaţi de diferite culturi cu care au venit în contact şi au influenţat la rândul lor cultura celor cu care au împărţit spaţiul vital. În acest context, am pus interlocutorilor întrebarea: *„Dar cu jidovii cum v-aţi înţeles?"*. Am ascultat amintiri şi mărturii emoţionante. Dar, fără a invoca motive anume, interlocutorii au refuzat de cele mai multe ori înregistrarea pe bandă a acestor elemente de istorie orală. Pe baza celor relatate, am putut reconstitui aspecte ale contactului dintre două minorităţi, dintre două grupuri etnice, la nivelul unei localităţi rurale pe care am cunoscut-o îndeaproape: Chitighaz.

„Evreul imaginar" rămas în memoria colectivă a chitighăzenilor e, în parte, reflectat în alt tip de clişee imagologice decât cele abordate de Andrei Oişteanu (Oişteanu,

https://biblioteca-digitala.ro

2001). Românii din Ungaria îşi văd uneori în evreul cu care coabitează propria imagine, aceea de victimă a unui sistem exterior. Un sistem care se dovedeşte crud fără argumente comprehensibile la nivelul celui care rămâne veşnic intrus, un *homo alienus,* în pofida abnegaţiei sale faţă de respectivul sistem.

Iniţial, am considerat *tema evreului* un teren fecund, fiind un subiect „la modă", saturat cu evenimente încă vii în memoria unei grupe de vârstă. Dar am realizat gravitatea ei atunci când oamenii îmi răspundeau la provocări: „nu-mi amintesc". Am încercat să teoretizez motivul acestui tabu, dar orice excurs psihologic e de prisos, când cauza pare clară: teama. Când evreii din Chitighaz au fost cu toţii, până la ultimul, deportaţi, zile întregi românii au tremurat la gândul că îi aşteaptă aceeaşi soartă. Din acest considerent românii minoritari din Ungaria au fost motivaţi să-şi formeze o altă imagine despre evrei decât ungurii ori românii majoritari. După cum observau etno-sociologii germani Annemie Schenk şi Ingeborg Weber-Kellerman, referitor la relaţiile interetnice din Banat, atitudinile grupurilor etnice *nu pot fi stabilite după anumite combinaţii de caracteristici, ci se modifică în funcţie de contextul socio-economic determinat de situaţia istorică regională înconjurătoare* (Schenk – Weber-Kellerman, 1973, 5).

Denumirile topografice din localitatea Chitighaz sunt strâns legate de structura satului din trecut, de funcţia pe care unele elemente de ordonare a spaţiului o aveau în practicile economice şi sociale ale locuitorilor. Unele toponime provin de fapt din antroponime, multe dintre ele pasibile de a fi date uitării, o dată cu schimbul de generaţii şi cu renunţarea la codul lingvistic românesc, odinioară dominant. Printre aceste denumiri se găsesc şi câteva patronime de

https://biblioteca-digitala.ro

familii evreieşti, ele indicând mai ales repere din localitate, unde, la începutul secolului al XX-lea, existau prăvălii ale evreilor stabiliţi aici: *La Colţata, La Freizingher, Inde-o avut Ţigler cukászda (cofetărie), Inde-o şezut Con.*

Până în iunie 1944, de-a lungul a cel puţin o sută de ani, în Chitighaz a trăit şi o redusă comunitate evreiască. Cimitirul părăsit de la marginea satului, în care mai sunt astăzi douăsprezece pietre funerare, numele evreieşti încrustate pe monumentul ridicat de curând în centrul comunei, în memoria localnicilor căzuţi în cel de-al doilea război mondial, amintirile sătenilor în vârstă şi unele documente din arhiva din Giula au rămas singurele mărturii ale existenţei acestei comunităţi. Mărturii că în localitatea Chitighaz au existat în trecut şi alte legături interetnice decât cele româno-maghiare, despre care se vorbeşte de regulă, în prezent.

În ultimele decenii, au existat cazuri accidentale în care români ortodocşi au cumpărat monumente funerare ale evreilor defuncţi, refolosindu-le în acelaşi scop. E, parcă, simbolică dăinuirea acestor palimpseste de marmură în cimitirul ortodox, o integrare *a posteriori*, prin experienţa morţii, care – nici măcar ea – nu poate opri asimilarea. Sunt în cimitirul ortodox cruci vechi, de lemn, cu nume româneşti, cruci noi, de piatră cu aceleaşi nume româneşti (căci în cele mai multe familii, băieţii poartă prenumele tatălui şi ale bunicilor, iar fetele, prenumele femeilor din neam), dar cu inscripţii în maghiară, şi sunt monumente funerare de marmură fină, fără cruce, cândva cu inscripţii în ebraică, azi cu nume cândva româneşti.

Relaţiile pe care românii le-au avut cu minoritatea etnică şi religioasă a evreilor au fost relaţii specifice, deosebite de cele care existau – de exemplu – între evreii

https://biblioteca-digitala.ro

comercianți, germanii meşteşugari şi maghiarii de tot felul din oraşul Giula. Obişnuiți cu „alteritatea", ei înşişi priviți ca „ouă de cuc", românii din Ungaria şi-au format în mod spontan stereotipuri referitoare la „intruşii" evrei, fără vreo influență cultă[3].

Materialul bibliografic despre această temă este, în general, sărac: o culegere de documente referitoare la evreii din Giula, din Arhiva Județeană Bichiş, în care apar şi date despre evreii din Chitighaz; tot în Arhiva județeană se găsesc şi registrele sinagogilor din Bichişciaba şi Giula, cuprinzând matricolele naşterilor, căsătoriilor, deceselor evreilor din Chitighaz. Multe dintre concluziile ce urmează se bazează pe interviurile realizate cu chitighăzeni care au avut relații cu familiile evreieşti, fiind, de cele mai multe ori, argați în gospodăriile acestora. Povestirile despre evrei sunt încă vii la Chitighaz: oamenii în vârstă de peste 60 de ani folosesc un cod special când se referă la perioada istorică de dinainte de 1945: *„ştii, când era Timar doptor...", „când umbla Con pă uliță...", „mândră, cum o fost Debura".* Sunt repere descifrabile numai pentru un grup restrâns, care ne pun în fața unui hiatus al memoriei colective. În general, membrii mai tineri ai comunității nu sunt inițiați, în discuțiile cu ei nu se foloseşte acest cod.

Locurile de origine ale evreilor şi datele la care ei au venit în această localitate se pot stabili în multe cazuri cu exactitate. Au sosit la Chitighaz în valuri succesive, într-un proces de migrație interioară în cadrul Imperiului. Monografia preotului Iosif Ioan Ardelean le acordă consătenilor israeliți doar câteva rânduri (Ardelean, 1893, 75) în care se specifică lapidar că la sfârşitul secolului al XIX-lea trăiau aici 63 de israeliți. Autorul constată că *"Grecii au fost neguțătorii cei mai vechi din comună. Evreii s-au încuibat numai mai*

https://biblioteca-digitala.ro

târziu, pe timpul când adică se lățiră în toată țeara. Sosirea lor de pe-aici, se dăteză cu începutul calei ferate" (Ardelean, 1893, 13), adică din 1858. Probabil că preotul-scriitor i-a observat însă îndeaproape şi "în cunoştinţă de cauză" pe evreii stabiliţi în parohia sa, căci el însuşi mărturiseşte că *"la anul 1890 am scris opul* Ceremoniile şi datinile evreilor." (Ardelean, 1893, 39).

Comunitatea evreiască deţinea o casă de rugăciune care a existat până în preajma celui de-al doilea război mondial, pe locul pe care se găseşte astăzi clădirea veche a şcolii româneşti. Centrul religios de care aparţineau evreii din Chitighaz era reprezentat de sinagoga din Bichişciaba. După cum reiese din documentele de arhivă, evreii din Chitighaz au plătit impozit şi comunităţii din Giula, condusă din 1856 de rabinul Bak Ignác, comunitate de care aparţineau şi evreii din Pil, Vărşand (azi ambele în România), Aletea, Kigyos şi Siklos (localităţi învecinate cu Chitighazul).

La recensământul din 1846/47, existau în Chitighaz 519 case, 614 familii şi 3050 de locuitori. Dintre aceştia, sunt structuraţi pe categorii de religie numai bărbaţii : 355 de catolici şi 1100 de ortodocşi. Dintr-o rubrică separată şi mai amănunţită a chestionarului acestui recensământ reiese că în Chitighaz trăiau 10 evrei de parte bărbătească, 3 între 1-14 ani, 4 între 17-40 de ani şi 3 în vârstă de peste 40 de ani.

Urmărind registrul naşterilor şi deceselor israeliţilor din Chitighaz, începând din 1863, observăm că unele nume de familie dispar, dar apar altele, noi. Localnicii spun că evreii plecau în zone mai prospere pe măsură ce atingeau un nivel economic corespunzător. La sfârşitul secolului al XIX-lea locuiau în Chitighaz familiile izraelite: *Móritz Naschitz, Krümbaum, Schvártz Sámuel*, în primele decenii ale secolului

https://biblioteca-digitala.ro

al XX-lea comerțul era în mâna familiilor : *Freisinger, Kramer, Gelber.*

O mare parte a patronimelor de proveniență germană, pe care le poartă majoritatea evreilor, le-au fost impuse acestora încă din timpul lui Iosif al II-lea. După primul război mondial, chiar înainte de legile și decretele emise în perioada istorică de după 1940 (mai ales legea din 1947, care îi obliga pe cetățenii maghiari de alte naționalități să-și maghiarizeze numele în schimbul unor drepturi cetățenești[4]), evreii au început să adopte nume ungurești și să se reboteze, de obicei în religia catolică. Din registrele de stare civilă reiese că primul evreu născut la Chitighaz (în 1863) care și-a maghiarizat numele a fost Naschitz Ignác. În 1894 el își ia numele de Ormos (din magh. *orom* = creastă de munte, pisc).

O dată cu legiferarea schimbării numelui, cetățenii maghiari de diferite etnii, care își ungurizau patronimul, aveau posibilitatea de a-și alege un nume nou dintr-o listă oficială, cu „avantajul" că inițiala putea rămâne aceeași. Ungurizarea numelor și în cazul românilor era motivată cu argumente de ordin practic: cei care doreau să ocupe posturi publice de stat (la căile ferate, la poștă) sau cei care doreau să cumpere casă ori pământ erau constrânși, cu ocazia întocmirii actelor oficiale, să adopte un nume nou în vederea facilitării ortografierii în dosarele de evidență administrativă, iar tinerii care își satisfăceau serviciul militar erau dotați cu un nume ușor de pronunțat în maghiară. Prin lege, în perioada regimului horthyst, pe orice român care punea piciorul afară din mediul său autarhic, îl aștepta un nume nou. Pe lista respectivă erau numeroase patronimele maghiare provenite din toponime, însoțite de sufixul adjectival *-i,*

https://biblioteca-digitala.ro

marcă morfologică ce indică originea, proveniența: numele Cure a devenit Kassai (de la / din Kassa), Secan a devenit Szelényi (de la Szelény), Rotaru a devenit Rózsavölgyi (din Valea Trandafirilor), Bută a devenit Berényi. Cei chemați Otlăcan au primit numele Ónodi, Popa – Peregi, Mureşan – Megyeri, Câmpian – Kevevári, Iepure – Jenei, ş.a.m.d. O familie românească din Chitighaz a primit numele Honfi (Fiul patriei), iar poştaşul Rusu din Cenadul Unguresc, pentru a-şi păstra serviciul, a preluat chiar denominativul profesiei sale: Postás[5].

Comunitățile româneşti din Ungaria şi-au menținut vreme îndelungată identitatea datorită persistenței relațiilor de rudenie, a „neamului" ca structură de bază a colectivității autarhice. Semnificantul sistemului de înrudire este *numele*, principalul reper după care individul se orientează în structura socială tradițională. Pierderea, transformarea acestuia, duc la o situație de dezechilibru. Rolul esențial al maghiarizării numelor în accelerarea procesului de asimilare, prin dereglarea continuității relațiilor de rudenie, poate fi exemplificat cu situații „bizare", în care doi frați încep să poarte de pe o zi pe alta, patronime diferite. Astfel, o ramură a familiei Selejan(u) a devenit Honfi, în timp ce unul din frați, pentru a-şi menține locul de muncă, a fost „rebotezat" Szolnoki (din oraşul Solnoc); patronimul Jiroş(u) (în cazul căruia ungurizarea este absolut aleatorie, deoarece e vorba de un cuvânt maghiar, care înseamnă „unsuros", de la magh. zsír = grăsime) a devenit în cazul unuia din frați Zentai, în timp ce un al doilea a preluat numele Zsírkai. Un alt hiatus în sistemul tradițional e reprezentat de faptul că, în momentul în care tatăl primea un nume nou, copii minori erau înscrişi şi ei sub acest nume, în timp ce majorii îşi puteau păstra numele original. De asemeni, bărbații dintr-o familie erau

https://biblioteca-digitala.ro

nevoiți să-și schimbe numele dacă doreau să ocupe posturi de stat, în timp ce femeile rămâneau la numele vechi.

În acele comunități în care prin măsuri de integrare s-a creat dezordine în sistemul tradițional al patronimelor, asistăm la o puternică revigorare a supranumelor, a poreclelor[6] cu funcție pragmatică. Acestea, pe lângă rolul de a individualiza, au asigurat perpetuarea și coeziunea modelului etnic al relațiilor de familie.[7]

Printre evreii din Chitighaz care și-au maghiarizat numele, o găsim și pe fiica învățătorului Rosenzweig Jakab, născută în 1892 și care în 1911 își schimbă numele în Oláh (Valah), nume ales probabil de pe lista oficială cu recomandări.

După cum am menționat, evreii nu aveau permisiunea de a-și înființa școli în limba maternă. Copiii de evreu erau constrânși să frecventeze școlile maghiare și să studieze aceleași domenii de învățământ ca și creștinii. Era interzisă așezarea elevilor evrei în bănci separate, urmărindu-se astfel integrarea lor cât mai rapidă. Suprimarea sistemului propriu de educație a fost cea mai puternică lovitură pentru comunitățile evreiești, deoarece formele de învățământ ale acestora aveau tradiții puternice, bazate pe religia specifică. Totuși, la Chitighaz școala confesională evreiască a funcționat. Localnicii cunoșteau faptul că e vorba despre o activitate interzisă de autorități, însă ei își amintesc că școala a existat până în preajma războiului al II-lea, cu denumirea argotică de *„zugiskola" (zug = văgăună, ungher; iskola = școală).* Preotul chitighăzean Iosif Ioan Ardelean consemnează în monografia apărută în 1893 că *"numărul școlarilor israeliți urcă la 30, învățătorul lor Jakab Rosenzweig are plată lunară de la fiecare elev câte 3 fl. pe lună"* (Ardelean, 1893, 75). Faptul că acest dascăl evreu se bucura de prestigiu în

https://biblioteca-digitala.ro

localitate ni-l dovedeşte faptul că în anul 1906 el a tipărit o broşură pentru uzul ţăranilor agricultori din Chitighaz. Broşura cuprinde modalităţi matematice de transformare a vechilor unităţi tradiţionale de suprafaţă folosite pentru măsurarea terenului agricol în unităţi ale „cadastrului austriac", devenit oficial. În scurta-i prefaţă (în limba maghiară), Jakob Rosenzweig notează: *„În decursul lungii perioade în care am fost învăţător, deseori am fost solicitat de locuitorii comunei noastre să-i ajut la calcularea suprafeţei terenului agricol. Veneau la mine cu o bucăţică de hârtie pe care era desenat un perimetru de teren mai mic sau mai mare, ale cărui laturi erau date în stânjeni[8] Din asta, eu trebuia să socotesc suprafaţa terenului, şi cum poate fi acesta împărţit în iugăre".* Judecând după starea de uzură a singurului exemplar al lucrării care a ajuns la mine, după notele şi calculele făcute cu creionul pe marginile paginilor, e clar că el a circulat şi a fost întrebuinţat frecvent de agricultorii români din Chitighaz.

Legi restrictive destinate evreilor au fost emise şi în 1840. Printre altele, articolele legii cu numărul 29 din anul menţionat interzice comercianţilor evrei faptul de a avea angajaţi de alt cult religios decât cel israelit. Evreii stabiliţi în Chitighaz au avut însă angajaţi români atât în prăvălii cât şi în gospodărie. Erau de obicei date *„dă sclujnice"* la evrei fete tinere care ajutau la muncile casnice: *„la fert, la ciupelitul gâştilor, la tăgăşit"*, dar erau şi familii de evrei care angajau un român de vârstă apropiată cu copiii lor, pur şi simplu pentru a se juca împreună cu aceştia.

Negustorii care desfăceau diferite mărfuri în Chitighaz, în 1890 erau în număr de opt: şapte evrei şi un român. Tot evrei au fost mai târziu, în anii 1920, şi primii medici: Timár Károly şi stomatologul Dónát Albert.

https://biblioteca-digitala.ro

Cu numele medicului Timár m-am întâlnit atât pe teren, cât şi în culegerile efectuate în Chitighaz în anii 1980.[9] În memoria vârstnicilor, el a rămas modelul medicului umanitar, altruist, un standard de comparaţie aplicat tuturor doctorilor care s-au perindat apoi prin localitate. A existat chiar iniţiativa ca o stradă din comună să poarte numele său. (Acest proiect nu s-a realizat; în schimb, singura stradă cu nume oficial românesc din Chitighaz, este... strada Filimon Sârbu, *Filimon utca*, cum îi spun ungurii!).

Două clişee revin în mărturiile despre doctorul-model: dezinteresul acestuia faţă de recompensa pentru serviciile făcute şi metodele naturiste cu care îşi trata bolnavii. E de înţeles de ce se bucura de aprecierea localnicilor: în general săraci, fără a acorda prea mare prestigiu ştiinţei medicale, chitighăzenii n-ar fi apelat la un specialist care le-ar fi cerut taxe peste puterile lor. Uneori, Timár însuşi cumpăra medicamente pentru bolnavii fără resurse financiare. Pe de altă parte, tratamentele sale erau apropiate de cele populare, pe care le recomandau şi „babele" pricepute. Vindeca rahitismul cu suc de morcovi, eczemele cu ulei rânced de seminţe de dovleac, făcea operaţii la faţa locului, fără să-şi constrângă bolnavii să se interneze în spitale[10], ale căror servicii, oricum nu le puteau achita. În plus, etica profesională a lui Timár era apropiată de cea tradiţională a românilor. O interlocutoare relata că într-o vară, pe timpul când se strâng măciuliile de mac, s-a întâmplat să fie lângă sălaşul din afara satului, unde locuia o familie săracă şi cu mulţi copii (*Îi chema Iepure. Nu-i plăcea Iepurelui lucru, şi Iepuroaica tăt făce pă prunci!...*). Femeia de la sălaş încercase să scape de o sarcină nedorită dar peste noapte a început să se simtă rău. N-a avut încotro, a trebuit să trimită după doctor. Timár a sosit în scurt timp

https://biblioteca-digitala.ro

cu bicicleta. Informatoarea mea, pe atunci foarte tânără, a auzit din lanul de mac cum medicul o ceartă cu vorbe grele pe femeie iar aceasta îi răspunde. În sfârşit, doctorul o pălmuieşte, iese din casă şi încalecă grăbit pe bicicletă. După ce a pedalat mai multe sute de metri, Timár s-a oprit, s-a întors la sălaş şi a tratat-o pe femeia, care a scăpat cu viaţă.

Timár este cel care a construit în sat un dispensar (clădirea şi-a păstrat destinaţia până astăzi), alături de care locuia, împreună cu familia. Soţia şi fiica sa erau de religie mozaică, dar doctorul, în condiţii neelucidate, trecuse la catolicism în perioada premergătoare războiului al doilea. În lunile dinaintea războiului a fost chiar concentrat cu grad de ofiţer superior, la Debreţin.

Între anii 1920-40, existau în Chitighaz mai multe magazine mixte şi crâşme aparţinând familiilor Freinsinger, Kramer şi Gelbert. Freinsinger Benjamin era proprietarul a trei magazine mixte şi a două crâşme în care lucrau, ca angajaţi, români. Era cel mai înstărit evreu din Chitighazul începutului de secol douăzeci. Una din prăvăliile Freisinger a rămas imortalizată pe prima carte poştală ilustrată a localităţii, împreună cu „zarda", şcoala susţinută de călugăriţele iezuite din Congregaţia „Notre Dame". În fotografie se vede şi autoturismul negustorului, singurul din localitate, precum şi proprietarul elegant îmbrăcat, alături de un angajat şi de câţiva muşterii.

În Chitighaz funcţiona şi o întreprindere de prelucrare a lemnului, aparţinând evreului Baron Mór, care angajase de asemenea localnici. După mărturisirile chitighăzenilor, comercianţii evrei nu erau în relaţii de prietenie cu medicii. În schimb, între negustori erau aparent legături cordiale, în ciuda faptului că erau în număr destul de mare pentru o

https://biblioteca-digitala.ro

aşezare relativ mică. Aparent, fiindcă spiritul de concurenţă funcţiona, dar cu efect pozitiv pentru ţăranii români, care puteau cumpăra pe datorie şi erau trataţi ca parteneri de afaceri şi clienţi importanţi.

Comunitatea tradiţională a românilor din Chitighaz privea ca pe o curiozitate faptul că evreii nu se vizitau, nu stăteau de poveşti la uliţă, nu sărbătoreau împreună nici un eveniment, în afara celor religioase. Sâmbăta, mica lor casă de rugăciuni de pe actuala stradă Úttőrő era plină, în rest trăiau o viaţă exclusiv de familie. Spre deosebire de comunitatea românească, închegată – pe lângă credinţa ortodoxă – şi pe legături de rudenie, pe afinităţi personale, pe relaţii extrareligioase, faptul că evreii au locuit în colonii compacte e, în primul rând, o consecinţă a faptului că mozaismul le interzice credincioşilor să călătorească sâmbăta, aşa că aceştia s-au stabilit totdeauna în localităţile şi în jurul localităţilor în care li s-a permis să-şi construiască sinagogă. De exemplu, în judeţul Bichiş, evreii au format comunităţi compacte în jurul oraşelor Giula şi Bichişciaba, unde se aflau sinagogi, astfel au pătruns în localităţi limitrofe acestor oraşe, unele populate şi de români: Aletea, Bătania, Chitighaz. În localitatea Cenadul Unguresc, situată la zece kilometri de oraşul, Macău, important centru mozaic, s-a stabilit un singur comerciant evreu.[11]

Medicii, în schimb, luau parte la viaţa „mondenă" a comunei, împreună cu contele Allmassy, cu intendentul acestuia, cu notarul, cu morarul de naţionalitate germană şi chiar cu preotul ortodox. Frecventau împreună ştrandul care exista între cele două războaie în comună, organizau serbări câmpeneşti, partide de cărţi. Copiii ţăranilor români pândeau printre scândurile late ale gardului înalt al ştrandului şi adunau hârtia roşie creponată din decoraţiile rămase la

https://biblioteca-digitala.ro

sfârşitul petrecerilor în aer liber. Cu aceste hârtii fetiţele îşi vopseau unghiile şi buzele, se machiau ca tinerele domnişoare evreice.

Chitighăzencele care au lucrat la familiile comercianţilor evrei Kramer, Freinsinger şi Gelber îşi amintesc despre nenumăratele „tehnici" gospodăreşti pe care le-au învăţat de la stăpânele caselor: să pregătească anumite feluri de mâncare, să prepare şi să afume carnea de pasăre, să folosească maşina de cusut, să curețe locuința după anumite reguli sanitare. Slujnicele române se adresau evreicelor cu apelativul „doamnă", în timp ce pe unguroaicele şi româncele bogate le numeau „găzdoaie" iar pe nemţoaice „jupunese". O informatoare povesteşte că de la vârsta de 16 ani a lucrat la familia Kramer timp de doi ani, de la 6 dimineața până la apusul soarelui, în fiecare zi, exceptând, bineînțeles, sâmbăta. În fiecare vineri, stăpâna casei pregătea doi colaci speciali, care erau aşezaţi pe masa festivă, între lumânări, iar capul familiei se ruga aplecat peste aceşti colaci. Rugăciunea era singurul moment când în casă se vorbea o limbă pe care ea nu o înțelegea. De obicei, membrii familiei vorbeau între ei ungureşte iar cu tânăra servitoare, în limba română.

Despre vestimentația ori tunsoarea specială a evreilor, românii din Chitighaz nu se lansează în aprecieri, în afară de aceea că difereau de portul lor. Oricum, evreii intelectuali erau neologi, *„umblau îmbrăcaţi ca domnii"*, de fapt, ca maghiarii.

Imaginea evreului în comunităţile româneşti din Ungaria nu se suprapune evreului imaginar din mentalitatea ungurilor. Un român din Cenadul Unguresc îşi începe astfel povestirea despre negustorul evreu: *„Dă jidovi să zâce că-s blăstămaţ! Da nu crede dumneata aceea!" Blăstămat*

https://biblioteca-digitala.ro

înseamnă la românii din Ungaria *rău-voitor, violent, neomenos.* O chitighăzeancă, în urma experienței unei călătorii la Moscova în anii în care în Ungaria staționau încă trupe ruseşti, descinse după mişcările din 1956, conchide: *„nu-i direpț că toț' ruşii-s blăstămaț".*

Limba de cult a evreilor era considerată de localnicii chitighăzeni ca stranie şi percepută ca alcătuită din onomatopee. În timpul serviciului religios de sâmbătă, copii români se îmbulzeau sub ferestrele casei de rugăciuni, ascultând ce se petrece înăuntru: *„Se rugau aşa : brum-brum, brum-brum, şi noi ziceam că iar se roagă jidovii la brumă".* La întrebarea de ce se zice că evreii se roagă tocmai la brumă, am primit răspunsul că atunci când toamna cade prima brumă, este Crăciunul jidovilor.

Singurul proverb referitor la evrei pe care l-am întâlnit este *„Mondrăneşte ca jidovii când cer brumă!"* şi este actualizat când cineva „mormăie", vorbeşte cu sine însuşi.

Sărbătorile pe care israeliții le țineau în familie sunt des prezente în amintirile chitighăzencelor care au trăit printre evrei, iar rigurozitatea cu care aceştia îşi respectau datinile religioase le impunea considerație. Afinitatea chitighăzenilor pentru abnegația unui grup de altă confesiune e de înțeles într-un mediu în care imaginea românului era fundată pe stereotipul fanatismului religios. Cu o săptămână înainte de Hannuka, slujnicele romînce din casele evreieşti participau şi ele la ascunderea vaselor în care era pregătită de obicei mâncarea cu carne şi cu drojdie. Îşi amintesc bine acest episod deoarece procedeul nu le era străin: şi femeile ortodoxe foloseau ustensile special destinate preparării mâncărurilor de post. Erau coborâte din pod vase speciale, în care erau pregătite anumite feluri de alimente vegetale.

https://biblioteca-digitala.ro

În schimb, era de neînțeles faptul că toată casa trebuia scotocită minuțios, ca să nu fi rămas pe undeva vreo fărâmă de pâine cu drojdie, iar familia se hrănea zile întregi numai cu pască.

Servitoarelor române li se atrăgea atenția să nu aşeze carnea lângă lapte sau să nu pună smântână în mâncărurile cu carne. Deoarece începând de vineri seara, israeliților le este interzisă orice muncă, băieți ortodocşi sub 18 ani erau angajați pentru a îndeplini acele sarcini obligatorii pentru bunul mers al gospodăriei ca hrănirea animalelor, aprinsul focului. Şi în amintirile acestora au rămas mai ales momentele în care bărbații evrei se rugau mormăind şi lovindu-şi cu putere piepturile cu pumnii.

Un personaj interesant care apărea pe ulițele aşezării de la mijlocul secolului trecut era Khon, *„cel mai sărac jidov din Chitighaz"*. Avea şase copii şi îndeplinea statutul de „şacter" (haham) al comunității, fiind şi conducătorul de rugăciune. (După datele din arhivă, în jurul anului 1890, conducătorul de rugăciune fusese Seindfel Mór). Chitighăzenii au participat deseori la sacrificarea animalelor după ritualul evreiesc. Kohn tăia mai ales păsări (gâştele erau îndopate de femei române, pe care evreii le plăteau pentru această muncă), cu un cuțit cu formă specială şi după un procedeu ritual. În rest, îşi întreținea numeroasa familie ocupându-se cu achiziționarea penelor. Cutreiera străzile satului cu un sac în spate şi striga *„Pene de vindeeei* !" Copiii din sat – cu toate protestele părinților – alergau după el şi-l întrebau*: „Kohn, mikor lesz Pilben vásár* ?" adică *„Kohn, când a fi târg la Pil?"*. După informațiile bătrânilor de azi – copii pe atunci – această întrebare îl enerva pe negustorul de pene datorită unui presupus eveniment, întâmplat într-un trecut nedefinit şi povestit astfel: mai mulți evrei s-au urcat

https://biblioteca-digitala.ro

dimineaţa devreme în căruţe, pregătiţi să meargă la târgul săptămânal de la Pil (localitatea Pilu, azi în România). Fiind în acea zi o sărbătoare creştină, târgul nu a avut loc şi evreii, care nu ţinuseră cont de calendarul creştin, s-au întors acasă fără cumpărături.

Femeile care au lucrat în familiile evreieşti au învăţat să pregătească anumite feluri de mâncare, pe care le-au preluat temporar şi în familiile lor, dar aceste mâncăruri, din motive economice, n-au devenit tradiţionale în Chitighaz. Dintre acestea, au fost amintite: *"mazăre galbenă cu ficat de gâscă, şolet dă păsulă cu piept de gâscă la cuptor, osânză de gâscă pe care iarna, noaptea o lăsau să îngheţe şi o mâncau dimineaţa cu pită şi ceai".*

Comercianţii evrei dădeau mărfuri pe datorie sau deseori făceau înlesniri la preţuri pentru românii chitighăzeni. După deportarea familiei Freisinger, oamenii obişnuiau să spună: *"De-aş avea eu atâţia bani, câte datorii are satu la Freisinger...".*

În cadrul pitoresc pe care l-au creat evreii în această localitate românească, un loc aparte îl ocupă în amintirile oamenilor bătrâna Kramer, mama comerciantului Kramer Sándor, supranumită de săteni Colţata, din cauza dinţilor incisivi, orientaţi spre exterior. În magazinul lor de pe actuala stradă Kossuth (unde în prezent se află o locuinţă de serviciu pentru medici), exista o imensă sobă de fontă aşezată în mijlocul încăperii. Lângă sobă, într-un fotoliu comod era prezentă totdeauna Colţata, supraveghind cumpărătorii dar şi pe nora sa, Olga, care stătea în spatele tejghelei, aşteptând muşterii. Kramerii au venit probabil din zone de limbă română, căci vorbeau bine româneşte, dar tânăra Olga era o evreică săracă de la Rakospalota. Fetiţa Olgăi semăna cu bunică-sa, cu incisivii ca doi colţi şi din

https://biblioteca-digitala.ro

această cauză purta un aparat de corectare a danturii, prilej de haz pentru copiii din sat care spuneau că *„fătuța lui Kramer are drot în gură"* și considerau că aceasta ar fi o caracteristică generală a copiilor evrei.

Țăranii români din Chitighaz le considerau pe femeile evreice ca deosebit de frumoase și elegante, imagine care a supraviețuit până astăzi. Cu aceste atribute și-o amintesc în special pe Deborah Freisinger (pe care o numeau „Debura"), un model la care aspira orice tânără româncă. Feciorilor români le plăceau fetele evreice dar n-au existat cazuri de apropiere între ei. Tinerii evrei nu participau la „joc", nici la șezători, nici la alte ocazii de întâlnire a celor necăsătoriți. O întâmplare tratată și azi cu maximă discreție este legată de concedierea bruscă a unei tinere slujnice a lui Kramer, atunci când *„au prins-o cu jidovul"*. Femeia trăiește și astăzi, iar oprobiul faptei sale nu și-a pierdut din amploare. Tolerant în multe alte cazuri asemănătoare, grupul martor al evenimentului își argumentează condamnarea prin trei motive, cu grade de gravitate diferite: era la mijloc un bărbat însurat, de pe o altă treaptă socială, de altă confesiune. La fel de reprobabil este clasificat comportamentul celor care, după deportarea evreilor, au dus din gospodăriile acestora lucruri care nu le aparțineau (mașini de cusut, vase, tablouri), deși, în scurt timp, autoritățile maghiare au confiscat toate bunurile evreilor.

Un alt obicei evreiesc rememorat de chitighăzenii în vârstă este înmormântarea. Kadisa pe care o cânta în ebraică rabinul chemat la înmormântare, faptul că evreicele nu-și boceau mortul și nu aduceau la cimitir nici flori, nici lumânări îi mira pe chitighăzenii ortodocși, pentru care marea trecere avea un caracter spectacular mult mai pronunțat. Elemente ale acestui ritual evreiesc care i-au marcat pe informatori

https://biblioteca-digitala.ro

sunt : sacul care era pus în sicriu, sub capul mortului, faptul că decedatul nu era îmbrăcat în hainele cele mai bune, ci doar înfăşurat într-un giulgiu alb, faptul că femeile din familia mortului, timp de şase săptămâni după înmormântare nu participau la nici o activitate; se retrăgeau pentru zile întregi într-un colţ întunecos şi nu dormeau în pat, ci jos, pe o saltea de paie. Această formă de exteriorizare a doliului la evreice româncele au perceput-o prin comparaţia: erau ca nişte *„cloşti care clocesc şase săptămâni".*

Războiul a tulburat viaţa liniştită din Chitighaz şi a schimbat multe lucruri, printre care şi compoziţia etnică a localităţii. În 1944, prin ordinul 1240 din 31 martie e impusă deosebirea evreilor de ceilalţi membri ai societăţii prin purtarea obligatorie a banderolei cu stea galbenă, „de culoarea canarului", în şase colţuri. În luna aprilie a aceluiaşi an are loc recensământul evreilor şi li se interzice totodată practicarea comerţului. La Chitighaz, prăvăliile evreieşti au continuat să funcţioneze un timp, iar *stigma,* steaua galbenă, n-au purtat-o în sat decât tinerii evrei care erau obligaţi să participe la exerciţiile de pregătire militară, cunoscute cu denumirea de *Levente.* În cadrul acestei pregătiri, evreii nu primeau cunoştinţe despre instrucţia militară, ci erau puşi să facă munci degradabile. Interlocutorii îşi amintesc cu compasiune că tinerii evrei erau obligaţi să sape, apoi să astupe la nesfârşit tranşee adânci, în timpul în care ceilalţi *„Levente"* învăţau să mânuiască arma.

De noua situaţie dificilă a evreilor nu s-a bucurat nici un locuitor din Chitighaz, deoarece evreii întreţineau aici o situaţie echilibrată, de bunăstare şi ordine.

În mai 1944 începe înfiinţarea ghetourilor şi au loc arestări masive. La 28 aprilie este emis ordinul 1610, în care se spune că *„în judeţul Bichiş trebuie înfiinţate de*

https://biblioteca-digitala.ro

urgență ghetouri în care, până la 12 mai, trebuie internați toți evreii. Ghetoul poate fi o fabrică ce nu funcționează, un depozit sau altfel de clădire. Internații pot rămâne în afara ghetourilor doar cel mult două ore zilnic. În ghetou este interzis accesul vizitatorilor creștini precum și introducerea alimentelor. Evreii n-au acces în localurile publice, în parcuri, n-au voie să se plimbe pe stradă. Meseriașii evrei n-au voie să-și exercite meseria decât în ghetou. Fiecare evreu are voie să-și ducă alimente pentru două săptămâni: două haine, două cămăși, două perechi de pantofi, două schimburi de lenjerie".

Ghetoul din Giula a fost înființat chiar în curtea sinagogii, pe locul actualei școli de muzică. Aici au fost aduși evrei din satele Doboz, Újkigyos, Chitighaz. În listele de internare am găsit și numele evreilor (aceleași ca pe *Monumentul* eroilor căzuți în cel de-al doilea război) din Chitighaz : Zigler Béla, Gál Armin, Gáli Lenke, Gelber Béla, Kramer Sándor, Kohn Ede, Báron Mór, Freinsinger Benjamin, soția și fiica lui Timár Károly, Zigler Lipot, dr. Donath Albert. În total, din Chitighaz au fost internate în ghetou în jur de 34 de persoane.

Înainte cu câteva zile de arestarea evreilor, *ciosul,* paznicul de hotare Petre Otlăcan a auzit la primărie despre lucrurile care urmau să se întâmple. Omul s-a dus direct la familia doctorului Timár. Medicul era concentrat la Debrețin, erau acasă numai soția și fiica. Cu trăsura preotului ortodox Borza, Petre Otlăcan s-a grăbit să ducă medicului știrea apropiatei internări a familiei sale în ghetou. Lui Timár, rebotezat la catolici, cu rang de ofițer în armata maghiară, i s-a oferit posibilitatea să rămână și pe mai departe în Chitighaz, dar la cererea sa de a fi alături de familie, a fost și el transportat în ghetoul de la Giula. De

https://biblioteca-digitala.ro

aici, familia Timár a fost deportată la Auschwitz, de unde a scăpat cu viaţă numai fiica doctorului, care azi trăieşte undeva, în vestul Europei sau în Australia.

Atât timp cât evreii din Chitighaz au fost în ghetou, sătenii au încercat să ia legătura cu aceştia, să le ducă haine ori alimente, dar paznicii îi ameninţau de fiecare dată că îi vor închide şi pe ei. Timár şi Donath au fost medicii *ghetoului nr. 1*, semnătura şi parafa lor se găsesc pe o seamă de adeverinţe medicale păstrate în arhiva judeţeană.

După terminarea războiului, puţini evrei s-au întors la Chitighaz, şi pentru scurt timp. Astfel, compoziţia etnică a acestei localităţi şi-a pierdut un element care a jucat un rol social important timp de mai bine de un secol. Imaginea lor printre români a rămas nostalgică şi discretă, compunând în parte o reflectare a însuşi condiţiei eu-lui etnic românesc.

Imaginarul etnic în povestiri contemporane ale românilor din Ungaria

Câte foaite dă oamini este pă lume?

B.A.: – Rămânii erau în bine cu mnemţii?

T.Ş. – *Am fost la on mneamţ, cios*[2]*. Apu, mneamţu aiesta m-o-ntrebat că ce zic eu, ştiu io că câte foaite dă oamini este pă lume? „Da dă inde-oi şti io?! Ştiu... că cât pământ ai dumneta, da, ş-aşe, că eu numai cu asta m-acup". „No – zâce – îţ spun io: o sută trizăci dă foaite dă oamini este". Amu, pă cum am io carte, apoi aceea adevereşte că o sută şaizeci dă oamini ieste ... foaite dă oamini !*

Mneamţu zâce cătă mine: „Apăi, numa ştii câţi oamini ocoşi[3] *este?" „Ba, nu!... Nu ştiu!" „Tri foaite!". Apui – io*

https://biblioteca-digitala.ro

zâc – ceilalţi toţ îs luzi[1]?" „Da! – zâce. Nu luzi, numa-s... rămaşi[5]. Şi dântr-aieştea, ştii care-i mai ocoş?" „Ba şti truda! Nu ştiu!" „Ţiganu". Io zâc: „Da cum, ţiganu? D-apui... Vai ş-amar dă ei, că nici haine n-au pă ei, nici...!" „Nu-i bai, dâr aceea, că nici iosagu[6] n-are haine" „Apui no, da, că bine zâci dumneta, că pă iosag samănă!" „Şi dâpă iesta, dâpă ţigan, vine jidovu. Acela – zice – mere pă uliţă, strigă că: pene cumpăr, tollat veszek[7]! Şi n-are bai că-i tăt cu pihe[8] în cap, că strigă şi-şi strânje. Şi – zice – o faţă dă perină..., dă perină, dară, o faţă, numa două chile de pene mere. Şi el în două-tri zâle câştigă atâtea pene şi el are dobândă mai multă ca dumneta! Apoi venim noi, mnemţii... Apoi, ceilalţi tăţi îs proşti. " „Asta o lăs la loc, că eu îs mai prost ca dumneta, că dumneta eşti gazdă, eu n-am nimica" „No, vezi? – zîce..."

(Teodor Şimonca, n. 1899, Chitighaz. Din interviul realizat în 1994 de Adam Bauer, de la Redacţia în limba română a Studioului de radio din Seghedin)

1. *feluri, soiuri din magh. fajta = rasă*
2. *paznic de pământuri, din magh. csősz = paznic*
3. *deştepţi, din magh. okos*
4. *proşti*
5. *înapoiaţi*
6. *animale domestice, din magh. jószág*
7. *cumpăr pene*
8. *puf*

Muscani[1] dă la jidov

Dă jidovi să zâce că-s blăstămaţ! Da nu crede dumneata aceea! La noi, la Cenad, on sângur jidov o fost! Doamne, ce om bun! L-o chemat Rosental Aron. O avut duchean[2] şi dă pănuri[3], şi dă ce-ai vrut... Nu ştiu dă inde s-o rămădit[4] el la Cenad. Da toţi l-or cinstit, l-or ominit, şi

https://biblioteca-digitala.ro

rămânii, şi sârbii. Acela o vorbit rămâneşte, sârbeşte, ungureşte... O avut doi prunci: Moisă şi Ilonca. La Ilonca am fost la uspăţ, când s-o măritat. C-am fost slugă la bace Ghiorghe, la Maghiar, şi aciia or fost chemaţi la uspăţ, că erau vecini.

Aşa, o fost on jidan... cum să zâc, o ştiut la sărăcime. Dacă te-ai dus şi i-ai zâs: „Mi-ar trebui două-tri metere dă pănură, domnule, să-m fac on rând dă hane, numa n-am amu atâţa bani". „Nu-i bai, că când îi ave, mi-i da!"

Tare bun o fost! Pă vremea-ceea erau hiringi, cu vasu erau la el. Tăiaţi aşa, bucăţi, cu ceapă. Era vasu acolo, la uliţă, tăt omu merea şi-şi loa şi ducea înlontru şi-i măsura. Era şi muscani. Nu ştii ce e muscanii? Rămânii, pă vremurile celea, nainte dă război, or fost – cum să zâc – relijioşi, or ţânut la beserică. Or ţânut posturile, or ţânut sărbătorile... În Vinerea Sacă să zicea că nu să mâncă numa cocoşi[5]. Da bărbaţii zâcea că numa să bea răchie şi să mâncă muscani, dă la jidov.

(Ioachim Hidişan, n. 1920, Cenadul Unguresc)

1. *peşte mărunt*
2. *prăvălie*
3. *textile*
4. *a rămas, din magh. maradni*
5. *floricele de porumb*

Cu Timari

...Încă iera Timari aici. Ieram sclugă la Vasilu Grosului, în anu dântâie, aşa, primăvara. Apu, am asudat, băsama, numa Timari o zâs că... d-apu nici io nu m-am dus. Că nană

https://biblioteca-digitala.ro

Măriuță și Măriuța, asta iera fată dă mărit atunci, ...și tăt-tăt-tăt m-am rupt aşe, la obraz. Şi Măriuța asta ave unsori, şi nană Măriuță, muiere, şi-o lecuță şi ie... tăt îm dădeu sara-şe: „Unje-te cu-aşte, Ghiorghe, unje-te cu-aşte." Mă spălam bine, mă topotem aşe, şi mă unjeam. Vo tri săptămâni. Şi vin odată-n sat, şi cu nană Măriuță, şi cu fata. „No, zâce, Ghiorghe, lasă-le tăte aci-n ogreadă aşe cum îs, şi te du altan[1] la doctor, la Timari. Şi te-arîtă cum ieşti. Şi dacă te-a-ntreba că cu ce te-ai uns, îi spune că cu văzelin."

Mă duc la Timari : pă vreme ceie nu ierau doauăzăci-trizăci dă betej la on doctor, c-amu. Unu, doi, uă dacă iera cineva! Şi-i arât io la Timari. Şi bătrânu, cu ocherii, aşe, cum iera, să uită, mă-ntoarce colo, cătă fereastă şi să uită. M-o cunoscut Timari, c-acole am fost, ferestiş mai nu cu iel. „No – zâce – menjél haza és mondjad a gazdasszonynak, hogy avastökmagolaj[2], – zâce – és avval kennjed[3]". ...Hoo, fută-te cin' te-o pingălit[4]! Mă duc acasă suduind doctoru: hoo, batăți-l Dumnezo, o avut după ce mă mâna la doctor, iaca ce-o zâs." „Ap-amu lasă, da' dac-a fi cu leac, Ghiorghe!" Amu, cotat-o ie p-acolo, pî la ie... oloi rânced, nicări! Zâce: „Du-te până la..." – socru-so, că Grosu, bătrânu iera – „...zî cătă sclujnică să-ț coate-acolo-n cămară-n ceva iagă[5]..." – că-n ieji d-aşte măroace dă cinci litre țâneu oloiu, şi care-n ce, uale d-acele dă pământ – „...da' dacă a afla în ceva iagă, acolo, pă fund ceva groştior, d-acela." Mă duc io acolo. Ana ceie a Todinchi iera sclujnică. Îi spun io că după ce-am vinit. „D-apu, Ghiorghe, io nu ştiu!" încoace-încolo... Grosuleasă, bătrâna, p-acole. Şi: „D-aice, du-te, coată-i, vai dă iel – zâce – că da' dacă i-a fi dă leac." Mere-acei-acolo, vine c-o iagă-aşe, iera-şe, dă vo doauă jejite acolo, pă fundu iejii groştior, aşe. Zice sclujnica: „Ia, ni, ț-o dau, ț-o dau, cu iagă cu tăt, du-te cu Dumnezo cu ie, faceț ce-ț vre!" (...) Apu m-am uns

https://biblioteca-digitala.ro

io, apu s-o tomnit obrazu... D-apu-amu am fost io rău, când m-am dus io la doctor, ai grije, c-am fost dă vo tri-patru săptămâni aşe."

(Gheorghe Otlăcan, Chitighaz)
(Borza, 1/1984, 15)

1. *peste drum*
2. *du-te acasă şi spune-i stăpânei că ulei rânced, de seminţe de dovleac*
3. *şi cu acela să te ungi*
4. *din magh. pingálni = a picta, a zugrăvi, a fotografia*
5. *sticlă*

Medicul Timár

Medicul Timár a fost un om apreciat în sat pentru munca sa altruistă de vindecare a bolnavilor, pentru răspândirea cunoştinţelor sanitare în sânul ţărănimii locale, pentru atitudinea umană faţă de bolnavii mai puţin înstăriţi. (...) Şi eu îi port o amintire, de altă natură, cam de la vârsta de cinci ani, când m-a lovit un cal cu copita în frunte. El mi-a cusut rana, nu m-a trimis la spital.(...) După această întâmplare, dacă îl zăream pe stradă, o ştergeam la repezeală din calea lui, spre marea mirare a copiilor cu care mă jucam. Acasă, la noi, ştiau ai mei că doctorul e prin apropiere, dacă eu intru în fugă pe uşa dinspre uliţă.

Apoi, mai târziu, pe la vârsta de 12-13 ani, eram elev la şcoala civilă din Aletea şi umblam la cursuri cu trenul, ca mulţi alţii din sat. Aveam abonament lunar, pe care, cam prin martie, l-am pierdut. Şi ca să nu trebuie să mărturisesc acasă această întâmplare, în restul lunii, vreo două-trei săptămâni, am mers pe jos la şcoală, de la Chitighaz la Aletea, drumul fiind de 5 km. Şi ca să nu fie bătător la ochi părinţilor, dimineaţa nu plecam mai devreme de acasă decât obişnuiam anterior să merg la tren. De altfel, trebuia să mă grăbesc să ajung la ore, iar după ore mă grăbeam la fel să

https://biblioteca-digitala.ro

ajung acasă ca şi când aş fi venit cu trenul. Ei, în urma acestor eforturi, m-am îmbolnăvit de pneumonie. (...) Mi s-a adunat în coşul pieptului atâta apă galbenă, că a împins inima în partea dreaptă. (...) Din această boală m-a vindecat iar doctorul Timár, scoţând din piept apa galbenă cu un ac de injecţii de proporţii. Fără să fiu trimis la spital. Începând de aici, nu mi-a mai fost frică de el, ci l-am stimat.

(Santău, 2001, 29)

Porigle

Pă limba ungurească să zâce că csúfnevek[1], noi zâcem porigle. Şi noi am avut, că la ceva moş d-al nost i-o murit baba şi moşu s-o-nsurat şi ş-o adus o nevastă tăută, slovacă. Ş-atuncea o zâs că ea-i totoaică. Ş-atuncea el o fost Totoicu. Ş-atunci asta o rămas porigla. Da numile nost o fost altu : pă mine în limba maternă, în limba românească mă scrie Gheorghe Guleş. Numa unguru zâce Gulyás György. Vecina dân-nintea căsî, eu n-am ştiut că cum o cheamă. Aşa am ştiut c-o cheamă Loje Franţişca. Şi i-o vint o pretenă dă la Bichişciaba, cu care o muncit la fabrică, şi m-o-ntrebat că nu ştiu unde şede Nidermaier Franţişca. Am zis că nu ştiu, doamnă, n-o cunosc. Şi s-o băgat înlontru şi mi-o fost greu că nu-m cunosc vecinu din-nantea căsî. Pă tata mneu numa aşa l-o cunoscut la Chitighaz : Mişcu Totoicului, că tata mneu o fost Mihai. Vecinu dă la spatile căsâ m-o fost unchi, da eu nu l-am ştiut pă nume. Or vinit dă la Casa Satului ş-o-ntrebat : nu ştii unde şede Szarka Péter? Nici n-am auzât dă numile-asta... Şi m-o fost unchi! L-o chemat Petre Beşii, cătă frate-su o zâs că Ştefane Beşii. Ei or fost ai lu Pânzuroi. Poate că s-o ista...pă drum. O făcut unde nu trebuie fâsâiala asta, ş-o fost problema gata, aşa o căpătat numile Beşii! Dacă o-ntrebat cineva unde şede bace Văsălică Ardelan, Argyelán László... Lângă noi o şezut, în colţ...Da n-am ştiut că el îi,

https://biblioteca-digitala.ro

numa dacă o întrebat : bace Văsălică Bolundu inde şede? Cole şede-n colţ! A lu nevasta mea unchi, fratile lu mă-sa, dacă l-or cotat : inde şede Bálint Péter bácsi? – dacă-n toată uliţa o am întrebat, n-or ştiut. Numa dac-o zâs : bace Petre Sfătu, inde şede? – D-apu, ia aci şede, al doulea căsă. Mai dămult, oamini nu s-or ştiut, aşa, după numili lor, cum s-or scris. Numa după poriglă s-or ştiut. Şi gazdile or avut porigiă : aicea le-or zâs a lu Piparcă... Şogoru[2] lu Franţişca o fost a lu Cap-dă-bou, o fost mneamţ, jerman. Casa cie-o fost a lor, inde-o fost mai dămult căsarma, grănicerii. Şi Imre bácsi aşa m-o povestit că tata lui o avut măcelărie. Ştii ce-i măcelăria? Hentes. Unguru zâce hentes, românu zâce măcelărie. O avut măcelărie şi or tăiat bou. Şi capu-cela dă bou l-or făcut aşa, ca când umpli păuni oă făţani[3], şi l-or pus acolo, unde s-or băgat d-or luat carne, cărnaţ, no! Ş-apoi, aşa o rămas : mărg să cumăpăr carne la Cap-dă-bou! Tătă familia o fost Cap-dă-bou, da nu ştiu cum le-o fost numile dă jerman. Ce ştiu eu?!... Şi la Rămânie e cu porigle. Am neamuri la Curtici : soacra lu văru-meu, aşa-i cheamă, a lu Fumu. Şi la Chitighaz o fost d-ai lu Fumu. Da nu-i chema a lu Fumu, că altcum îi chema. Numa asta s-o pus pă ei, strămoşii strămoşilor, ş-aşa or rămas până-i lumea.

(Gheorghe Guleş, n. 1925, Aletea)

1. *porecla*
2. *cumnatul*
3. *fazani*

Nici azi nu ştiu pă mulţi cum îi scrie

Apu, mai dămult aşe o fost, c-o vint oaminii aici, la Aletea, lângă hotar. Apu, or rămas în doauăzăci, în doauzăci şi doi... În'nante d-aceea o fost Ungaria mare. Şi când s-o

https://biblioteca-digitala.ro

tras graniţa, or rămas rămâni mulţi la Aletea. Noi am fost tăţ sclujbaşi la mnemţi. D-apu nu noi, părinţii noştri! Aşe ne-am crescut noi p-aice, pântre mnemţi. Şi ne-am învăţat şi mnemţăşte, şi ungureşte, şi rămâneşte. Şi pă mnemţi, rămânii n-or ştiut că cum îi cheamă, şi le-or dat nume, cifuliturĭ[1]...

Pă noi aşe ne-or ciufulit, a lu Ţenţu. Nu ştiu dâr ce!

Nici azi nu ştiu pă mulţi cum îi scrie. Or şezut oaminii la sălaşe, nu s-or cunoscut, că hotaru-a fost mare! Atuncea: „Cine-i vecinu?" „Apă, îs d-a lu Papă-lapte!" Că or avut aşe, on pruncuţ micuţ şi: „Papă, mâncu-te, lapte, papă, mâncu-te, lapte..." Aşa o rămas Papă-lapte... O vint iar unu mai străin. D-apu atunci: „Cine e? D-a cui e?" „D-apu, ştie-l Dumnezo!" Aşa o rămas: Florea lu Dumnezo! Trăiesc şi amu pruncii lui, dân Floarea lu Ciutac. Acolo or şezut, cătă julani, până-n bătaie. Apoi or vint înlontru. Aşa l-am ştiut, numa: Florea lu Dumnezo! Nici azi nu ştiu cum s-o scris!

Mie mi-i aşe... că nime nu mai zâce azi cătă mine „a lu Ţenţu..." Numa puţâni. Este ş-on mneamţ, Pugner Pişta... Acela ş-amu când mă-ntâlnesc: „Noroc, Ţenţule!" Mie-m place... Acela-i mneamţ, numa aşe bine şti rămâneşte, ca rămânii... O şezut la sălaş, acolo inde-am şăzut noi, în drumu vărşendanilor.

Mnemţii or fost mulţ p-on nume. Când or vint aici, or zâs c-or fost numa douăzăci şi şasă, uă trizăci. Apoi s-or sporit. Nepoţii s-or luat unu pă altu, că n-or fost alţi mnemţi străini. Aşa or rămas cu averi mari. D'apu, rămânii n-or făcut aşe ceva că ei n-or avut avere...

Or fost Vitman, Ştrifler, Nidermaier, apăi Rais... Unu aşe o fost poriclat că Ruc Cacă-n cantă! Acolo o şezut, în Kígyó utca[2], şi casa i-o ştiu.

O fost şi Cacă-n tureci! Acela o fost a lu Singăr. Acolo

https://biblioteca-digitala.ro

o şezut, pă Kossuth utca[2], o casă lungă. Mai este acolo o nevastă, aşa bătrână, ca mine, cu dinţi dă aur are, aşe, tăţ! Pavelca-i bărbatu ei. Nu s-ar fi dus ea dâp-acela, numa dâpă bătaie n-or fost mnemţi, că i-or dus la Rusie.

A lu Şlidaş, d-aceea o fost Şlidaş, că el o făcut sănii!

Amu, în democraţâie, şi ungurii ăştia care-or vint aici, ne-or dat nume. Că fratile mieu, Ghiorghe, o umblat la tűzéptelep[4]. O avut doi cai răi ş-o umblat aşa, pân sat, ş-o cărat cărbuni acasă, la oamini. Pruncu lui, şi el o umblat. Apoi or zâs ungurii cătă ei Szenes Iván[5]...

P-a lu Puţulica d-aia l-or ciufulit aşa, că ei o fost mai mulţi fraţi, d-a lu Toma... Pă el, dă chilin[6] i-or zâs că a lu Puţulica, că tăt să puţulea[7], să vicsălea[8], era puţulitori. Cizmile le puţulea şi bocoancile, s-o făcut la rând, no! O fost nealcoş a lu Puţulica!

Apu, a lu Ceapă... Tăt ceapă or mâncat, tăt dă ceapă vorbea. Zâcea mama că ceapă ş-a căpătat dă prânz: tăia şi frijea-n unsoare... A lu Ceapă o rămăs...

Or fost d-a lu Rijcu... Dumnezo ştie dă ce şi-or căpătat numile... Or fost d-a lu Buzărone, d-a lu Borzoi, d-a lu Mortioi... Şi Mortioieştii or fost mulţi, şi le-or dat on nume, să-i cunoască... Ghiorghe, Petre, Ioane... Tăţ or fost la mnemţi cioşi şi scluji... Rămânii, aici, slujbaşi or fost cei mai mulţi... Da nu cei mai mulţ... Tăţ!

D-apu ce ciufulitori or avut, nu tare mai ştiu, că m-am mai zăuitat dă ei!

(Ilie Ivan, n. 1932, Aletea)

1. *porecle, din magh. csúfnév = poreclă (csúf = urât, név = nume)*
2. *strada Şarpelui*
3. *strada Kossuth*
4. *depozitul de combustibil*
5. *Ivan Cărbunaru*
6. *separat, din magh. külön*
7. *curăţa, din magh. pucolni = a curăţa*

https://biblioteca-digitala.ro

8. *lustruia, din magh. vikszolni = a lustrui*
9. *fudul*

„Dacă eşti poştaş, atunci să fii Postás!"

Zic ăşita că n-o fost üldőzés[1], da o fost! La capăt, în patruzăci şi doi-tri, rămânu care nu s-o făcut ungur, n-o putut să cumpere casă şi pământ. Şi nu numai numile o trebuit să-l lese, că şi biserica. Tata lu Laza, l-or chemat înlontru, ca să ieie nume ungur. El o fost Ioan Rus. Şi-o zâs careva şef, d-acolo, dă la poştă, că „Dacă eşti poştaş, atunci să fii Postás!". Da nu numa numile, că şi lejea...Şi nu cătolici i-or făcut, numa reformaţi. Şi când o murit bace Iuăn Rus, tată-său lu Laza – acu câţva ani, şi eu am fost la înmormântare – şi popa reformat dă la Măcău l-o-ngropat. În mormintea reformată. Că la Cenad, câte biserici, atâtea morminţi – cimitir, cum zâceţi voi. Patru biserici îs şi patru morminţi, şi încă şi pocăiţii au.

Da chiar şi socru meu, numa eu nu l-am cunoscut... Nici muierea mea, o fost micuţă când o murit. Tata ei o fost Becan. Îl ştii pă Slavcu, care-o fost birtaş? No, fratile lui o fost socru meu, Văsălic Becan. El o fost grăniceri, tiszthelyetes[2]. Şi şi lui i-or spus că ce lucru-i acela, să fie cineva la grăniceri, Văsălie Becan? Ş-atunci, el s-o făcut Solymosi...

(Ştefan Soc, n. 1933, Cenadul Unguresc)

1. *persecuţie*
2. *sublocotenent*

Note

[1] În 1720, în Ungaria au fost înregistraţi 12 000 de evrei, 0,5% din totalul populaţiei; până în 1910 numărul lor s-a ridicat la 910 000, reprezentând 5 procente din totalul de 18 215 000 de locuitori ai Ungariei (Don – Magos, 1997, 240).

https://biblioteca-digitala.ro

[2] La arhiva judeţeană din Giula, se păstrează ordinul 1610 din 28 aprilie 1944, privind înfiinţarea ghetourilor în judeţul Bichiş. Un astfel de ghetou a fost înfiinţat la Giula, aici au fost internaţi şi evreii din satele româneşti Chitighaz şi Aletea.

[3] Vezi textul *Câte foaite dă oamini este pă lume?*

[4] Cei care şi-au maghiarizat numele în baza acestei legi erau numiţi popular *„öt forintos maghiarok"* – „maghiari de cinci forinţi", preţul timbrului fiscal aplicat pe actul de schimbare a numelui.

[5] Vezi textul „Dacă eşti poştaş, atunci să fii Postás".

[6] Vezi textul „Porigle".

[7] O tentativă de refacere a sistemului poate fi considerat faptul că, în ultimul timp, unele epitafuri din cimitirul ortodox din Chitighaz conţin pe lângă denominaţia oficială a defunctului şi porecla acestuia (Cf. Borbély, 1993, 50).

[8] În magh. öl = lungimea dintre vârful celor două degete mijlocii ale unui om cu braţele întinse orizontal.

[9] Vezi povestirea „Cu Timari".

[10] Vezi episodul „Medicul Timar".

[11] Vezi textul *Muscani dă la jidov.*

BIBLIOGRAFIE

Ács Zoltán

1996 : *Nemzetiségek a történelmi Magyarországon (Naţionalităţi în Ungaria istorică)*, Kossuth Kiadó, Budapest.

Ardelean Iosif-Ioan

1893 : *Monographia comunii Chitighaz*, Tiparul Tipografiei Diecesane, Arad.

Benkő Loránd (redactor)

1967-1976 : *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára* I-III *(Dicţionarul istoric-etimologic al limbii maghiare)*, Akadémiai Kiadó, Budapest.

https://biblioteca-digitala.ro

Borbély Ana
1993 : *Supranume românești din Chitighaz,* în *Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria.* Publicație a Asociației Maghiare de etnografie, 8, Budapest, p. 50-85.

Borza Lucia
1984 : *Boli, credințe și superstiții. Mărturisiri din Chitighaz, în Izvorul. Publicație a Uniunii Demacratice a Românilor din Ungaria,* 1/1984, Giula, p. 10-19.

Constantinescu Nicolae
2000 : *Etnologia și folclorul relațiilor de familie,* Editura Univers, București.

Den Hollander (Dr. A. N. J.)
1980 : *Az Alföld települései és lakói (Localități și locuitori ai Câmpiei Maghiare),* Editura pentru Agricultură, Budapest.

Don Jehuda – Magos George
1997 : *A magyarországi zsidóság demográfiai fejlődése (Evoluția demografică a evreilor din Ungaria), în Magyarország társadalmitörténete I. A reformkortól az első világháborúig (Istoria societății maghiare I De la perioada reformelor până la al doilea război mondial),* Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, p. 240-249.

Engel Pál – Makk Ferenc (redactori)
1994 : *Korai Magyar Történeti Lexikon (Lexicon maghiar de istorie timpurie),* Akadémiai Kiadó, Budapest.

Glatz Ferenc
1990 : *Mire jó az oral history?(La ce e bună oral history?),*

https://biblioteca-digitala.ro

în *Történetírás korszakváltásban (Istoriografia la schimbarea de epoci)*, Gondolat, Budapest, p. 139-146.
1995 : (redactor) *A magyarok krónikája (Cronica maghiarilor)*, Officina Nova, Budapest.

Hanák Péter
1988 : *A másokról alkotott kép Polgárosodás és etnikai előítéletek a magyar társodalomban a 19. Század második felében (Imaginea despre ceilalți Civizare şi prejudecăți etnice în a doua jumătate a secolului al XIX-lea), în A Kert és a Műhely (Grădina şi Atelierul)*, Gondolat, Budapest, p. 81-111.

Oişteanu Andrei
2001 : *Imaginea evreului în cultura română*, Editura Humanitas, Bucureşti.

Santău Gheorghe
2001 : *Amintiri...*, Editura NOI, Giula.

Schenk Annemie – Weber Kellerman Ingeborg
1973 : *Interethnik und sozialer Wandel in einem mehrsprachingen Dorf des rumänischen Banats*, Marburg.

EIN MUSTER VON ZUSAMMENLEBEN: DIE RUMÄNEN UND DIE JUDEN AUS KÉTEGYHÁZA (UNGARN)

Zusammenfassung

Das Zusammenleben von Rumänen und Juden in Kétegyháza schuff im Gedächtnis der rumänischen Gemeinschaft eine Darstellung vom Juden. Dieses Bild das

https://biblioteca-digitala.ro

leicht aus den Erzählungen der Alten von dem ehemaligen Dorf ersichtbar ist, enthält die bekannten Formelhaftigkeiten die dem Juden von den anderen zugeschrieben werden, nicht. Die Alten der Gemeinde versuchen auf die Frage „Wie vertrugen Sie sich mit den Juden ?" zu antworten, indem sie von den dortlebenden Juden erzählen und verschiedene Religions-, Benehmen-, Kleidungs- und Traditionsaspekte worüber die Rumänen staunten, hervorheben. Die Geschichten erzählen von einem sehr guten und selbstlosen Arzt, vom ärmsten Juden des Dorfes, von der Schönheit der jungen Jüdinnen. Ungefähr Mitte des XIX. Jahrhunderts, „zur selben Zeit mit dem Bau der Eisenbahn" im Dorf niedergelassen, hatten die meisten Juden rumänische Mädchen und Angestellte für den Haushalt und in den Läden. Dieser Kontakt schuff Achtung unter den beiden Gruppen. Das Zusammenleben der zwei Minderheiten wurde 1944 plötzlich, als die Juden aus dem Dorf ins Lager nach Gyula zwangsverschickt wurden, abgebrochen. Die Rumänen sind von dieser brutalen Massnahme stark gezeichnet worden. Sie versuchten sogar den Juden während der Haftzeit mit Bekleidung und Lebensmitteln zu helfen. Das Weiterschicken der Verhafteten von Gyula nach Auschwitz setzte diesen Versuchen Punkt. Während die Grabsteine verschwinden bleiben die Spuren der Juden die früher im Dorf gelebt haben in der Lokaltoponimie anhand von sehr bekannten, zu Anhaltspunkten gewordenen jüdischen Geschäfte- und Häusernamen, erhalten.

https://biblioteca-digitala.ro

"PĂGÂNUL" ÎN MENTALITATEA ROMÂNILOR DIN PRINCIPATELE ROMÂNE ÎN SECOLELE XV-XVII

Octavian Tătar

Demersul nostru porneşte de la constatarea că în procesul constituirii şi dezvoltării etnice medievale româneşti două elemente au jucat un rol foarte important, alături de altele, evident: alteritatea şi sentimentul solidarităţii religioase, creştine ortodoxe îndeosebi. În acest context şi în strânsă legătură cu constituirea solidarităţii etnice medievale româneşti s-a constituit şi imaginea românilor despre "păgân", în înţelesul medieval-românesc al termenului de "păgân" – otomanul musulman, îndeosebi. Dar procesul a funcţionat şi "invers": percepţia "păgânului" a contribuit, în acelaşi timp, la constituirea acelei solidarităţi româneşti în Evul Mediu. Punerea în evidenţă a aspectelor generale ale acestui proces este scopul studiului nostru, apoi, în final, să răspundem la întrebarea: a fost românul tolerant faţă de păgân în acele vremuri? Numai că o astfel de întreprindere, deloc facilă, incumbă, *ab initio*, câteva aspecte prealabile de ordin ştiinţific (terminologic) şi metodologic:

În primul rând, considerăm că, vorbind despre evul mediu, termenii cei mai adecvaţi sunt cei de *"comunitate medievală"* şi *"solidaritate etnică medievală"* atunci când încercăm să definim forma specifică de grupare umană şi sentimentul comunitar general de care era animată aceasta.

https://biblioteca-digitala.ro

Cât priveşte înţelesul concret al celor doi termeni, ne raliem ideilor istoricului Ioan Aurel Pop. *"Conceptul de etnic pentru lumea medievală*, susţine istoricul amintit, *acoperă acea comunitate anterioară naţiunilor moderne, ai cărei membri au (sau cred că au) origine comună, au acelaşi mijloc de comunicare (limbă comună), locuiesc pe un teritoriu relativ compact, au aceeaşi tradiţie culturală şi religioasă (spiritualitate), aceleaşi interese şi idealuri etc. şi, la anumite niveluri, au şi convingerea că aparţin respectivei comunităţi".*[1] Solidaritatea etnică în Evul Mediu, susţine acelaşi autor, înseamnă *"manifestarea concretă şi colectivă (de grup) a unei coeziuni rezultate din legăturile care-i unesc pe membrii unui popor în diferite ipostaze ale vieţii, în anumite situaţii şi zone geografice".*[2] Precizarea finală din enunţul de mai sus sugerează faptul că societatea medievală, deci şi cea românească, tradiţionalistă şi fărâmiţată, presupunea, totuşi, arareori, manifestări de solidaritate etnică "globală", în numele întregului popor, ceea ce nu înseamnă că acele manifestări, parţiale şi locale, de solidaritate sunt mai puţin semnificative. Cum vom vedea în rândurile următoare, prezenţa păgânului, ca realitate învecinată şi ameninţătoare, a generat, în societatea românească medievală, acest sentiment de solidaritate şi a contribuit la consolidarea şi evidenţierea identităţii etnice româneşti. Aşadar, "confruntarea" româno-otomană din acele vremuri constituie, pe de o parte, elementul subsidiar, al unui proces mai complex – cel al comparaţiei, al percepţiei "celuilalt", şi tocmai această comparare şi confruntare a contribuit, dincolo de toate celelalte "consecinţe" evidenţiate până acum de istorici, la dobândirea (constituirea, consolidarea) identităţii etnice româneşti, pe de altă parte. Tocmai această confruntare cu "străinul", cel mai adesea vecinul şi cel mai adesea

https://biblioteca-digitala.ro

violentă (cel puțin pentru secolele XV-XVII), a contribuit la definirea de sine a românilor, dar nu numai a lor, ca grup etnic. Prezența masivă în această dispută a "păgânului" a accentuat rolul fenomenului religios în definirea etnică a românilor și în constituirea solidarității lor medievale.

În al doilea rând, să vedem cum se realizează imaginea despre "celălalt" la nivelul individului și al comunității?, pornind de la două aspecte principale prealabile: "celălalt" este un personaj omniprezent în imaginarul oricărei comunități, cum subliniază Lucia Boia[3] (să nu uităm și ce spunea Jaques le Goff: *"O istorie fără imaginar este o istorie mutilată, descărnată"*[4]). Or, tocmai această cunoașterea (imagine) pe care o au indivizii, în permanență, unii despre alții, *"constituie una din condițiile prin care este posibilă societatea"*, cum spunea sociologul Georg Simmel.[5] Apoi, nu este vorba despre o cunoaștere "științifică", logică, aprofundată și rectificată, oricum inexistentă în acele vremuri, ci ceea ce Raymond Aron numea cunoașterea imediată, contemporană, instantanee[6], prin "evaluarea" acțiunilor, cum spunem noi. Printr-un astfel de tip de cunoaștere s-a constituit atunci, în Evul Mediu, imaginea despre "celălalt", mai bine spus "percepția celuilalt". Iată câteva dintre mecanismele acestui tip de cunoaștere a "celuilalt".

Prima condiție a percepției "celuilalt" o constituia contactul, cel mai adesea direct, față în față, individual sau colectiv, cu "celălalt", contact prin care să se producă o exteriorizare, acțională, atitudinală. Atunci, poate mai mult decât astăzi, a presupus "ciocnirea" unor evidențe contradictorii (militare, religioase etc.) de unde a rezultat o neînțelegere reciprocă, un "blocaj" al cunoașterii "celuilalt" până la capăt, în sensul de cunoaștere adecvată. Acest blocaj s-a datorat și faptului că oamenii acelor vremuri, oamenii

https://biblioteca-digitala.ro

din ambele tabere, erau de o anumită judecată (mai bine spus prejudecată) morală, autoformată sau moştenită prin educaţie, puternic mitizată, judecată în virtutea căreia se atribuiau "celuilalt" fapte, umbră şi/sau lumină, merite şi/sau defecte. Cu cât aceste idei directoare erau mai puţin degajate, cu atât erau mai "eficiente".

Un al doilea aspect: "*Există o veritabilă opoziţie între optica spectatorului şi cea a actorului, între construcţia fiecăruia prin şi pentru sine şi cea a unei persoane prin şi pentru un observator*", subliniază autorul francez mai înainte amintit.[7] Acest aspect ne îndeamnă să judecăm cu atenţie cuvintele şi scrierile din epocă. Ele pot să ascundă sau să destăinuiască, pot să exprime, să "creeze" sau să transfigureze realitatea.

Un al treilea aspect: omul evului mediu era un religios prin excelenţă. Ce presupune acest lucru? Presupune faptul că singura explicaţie disponibilă, ca explicaţie finală, era "voinţa lui Dumnezeu" sau "treaba diavolului", pentru creştin, "voinţa lui Allah" şi "învăţăturile profetului", pentru musulman. Şi mai înseamnă un lucru: În funcţie de realitatea căreia îi aparţinea – creştinătatea, pentru români, îndeosebi cea ortodoxă, Islamul, pentru otomani – fiecare dintre părţi defineşte restul umanităţi, pe "celălalt", şi se situează pe sine în raport cu ceilalţi. Numai că acest tip de explicaţie venea dinspre discursul teologic, al oamenilor bisericii. Ea, biserica, a jucat rolul covârşitor în formarea mentalităţii (spiritualităţii, conştiinţei) evului mediu. Oamenii bisericii au fost aceia care au procedat la o *"selectare a pericolelor şi au desemnat ameninţările esenţiale, mai exact cele care li s-au părut esenţiale",* subliniază, pe bună dreptate, Jean Delumean.[8] Fiecare parte a susţinut că religia sa este cea adevărată, "păgânul" era necredinciosul otoman, pentru

https://biblioteca-digitala.ro

creştin, creştinii erau *"necredincioşii", "necredincioşii fără căpătâi", "ghiaurii", "duşmanii credinţei islamice", "neamul rătăcit"*, pentru otomanul musulman.[9]

Care ar fi exigenţele teoretice ale investigării acestei conştiinţe religioase? Prima constă în conştientizarea faptului că oricare credincios – creştinul sau musulmanul, în cazul nostru – atunci când se raportează la "celălalt" priveşte lucrurile dintr-o perspectivă "autobiografică". Fiecare se percepe pe sine şi pe "celălalt" în virtutea unor tradiţii şi mentalităţi proprii, unele moştenite, altele induse de făuritorii de conştiinţe, mentalităţi "activate" de unele exigenţe, reale sau nu, ale prezentului. A doua exigenţă ar consta în înţelegerea faptului că, de cele mai multe ori, doctrinele şi preceptele religioase se transmit, de la o generaţie la alta, ca părţi ale unei sinteze totale religie-cultură-societate-ordine publică. Acest aspect ne îndeamnă să distingem atitudinea părţilor în funcţie de zonele culturale, geografice şi perioada istorică.

Revenind, "păgânul" nu reprezintă un product numai al mentalităţii româneşti medievale, cum, tot aşa, "păgânul" este o prezenţă nu numai în conştiinţa medievală românească. Totuşi, imaginea "păgânului" în conştiinţa românească medievală, dincolo de aspectele generale mai înainte prezentate, este rezultatul şi al unor aspecte de specificitate locală şi/sau etnică.

În primul rând, spiritualitatea medievală românească era dominată de ceea ce P.P.Panaitescu numea "*modelul slavo-bizantin*".[10] Această "matrice culturală", în haină slavonă, dar bizantină în spiritul şi originile ei, în care elementul popular şi ortodox a jucat un rol important, a presupus, în secolele pe care le discutăm, şi un anumit fatalism, precum şi o oarecare exacerbare a textului biblic "*cine trage sabia*

https://biblioteca-digitala.ro

de sabie va pieri" (Matei, XXVI, 52).

În al doilea rând, imaginea românilor despre "celălalt" (străinul, "păgânul", în cazul nostru) decurgea şi dintr-o reacţie specifică a unei civilizaţie rurale şi izolate cum era românească în bună măsură. Or, se ştie că în oricare civilizaţie tradiţională, rustică, izolată, oarecum conservatoare, străinul este perceput cu o intensitate maximă,[11] cu mult mai multă ură, pe când în comunităţile mai urbanizate, inevitabil mai cosmopolite, străinul nu mai prezintă acelaşi interes, nu mai e un caz. Aşadar, românii "au trăit" relaţia cu "celălalt", cu atât mai mult cu cât acesta era străin şi de credinţa sa, era păgân.

Un al treilea element al percepţiei "celuilalt" de către românii Evului Mediu l-a constituit impactul masiv şi neîntrerupt al stăpânirilor străine asupra lor. Aşa se explică faptul că "părerea tradiţională" a românilor despre ceilalţi se înfăţişează sub o lumină mai curând defavorabilă, uneori chiar lamentabilă.

În al patrulea rând, după câteva decenii de ciocniri cu otomanii, îndeosebi militare, românii au conştientizat comportamentul acestora. Aşa se explică faptul că în secolul al XV-lea apar aprecieri repetate şi consistente cu privire la cum sunt "turcii"; el, "turcul", este păgânul. Pentru evidenţierea modului cum românii i-au perceput pe "păgâni" în acea vreme (secolele XV-XVII) de folos ne sunt "*Învăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*", Editura Minerva, Bucureşti, 1984, *"Cronicile slavo-române din secolele XV-XVI"*, Editura P.P.Panaitescu, Bucureşti, 1959, I.Bogdan, *"Documente şi regestre privitoare la relaţiile Ţării Româneşti cu Braşovul şi Ungaria în secolul al XV-lea şi al XVI"*, Bucureşti, 1902 etc., deoarece cele mai elocvente elemente despre percepţia "păgânului" le găsim în scrieri

https://biblioteca-digitala.ro

şi documente mai puţin oficiale. Iată câteva aspecte pe linia celor până aici prezentate:

"Turcii sunt mulţi ca nisipul mării şi nimeni nu poate să le sta împotrivă" sublinia, pe la 1480, Neagu, vornicul lui Basarab al III-lea cel Tânăr, într-o scrisoare adresată braşovenilor.[12] *"Turcii sunt şireţi şi necredincioşi"*, se arăta într-o scrisoare a lui Radu de la Afumaţi de la 1524.[13] Sultanul este *"necredinciosul împărat al turcilor"*, *"pierzătorul întregii creştinătăţi"*, cel care *"în fiecare zi se gândeşte cum ar putea să supună şi să nimicească toată creştinătatea"*, se arată într-o scrisoare a lui Ştefan cel Mare către curţile europene din ianuarie 1475.[14] Pentru români, otomanii sunt *"păgâni"*[15], *"vrăjmaşii noştri ai legii creştine"*[16], *"păgânii şi vrăjmaşii sfintei cruci şi ai sfintei coroane"*[17], cum le scrie Neagoe Basarab braşovenilor. Iată ce sfătuieşte Neagoe Basarab în "învăţăturile" sale": *"Dar încă cu atât mai mult să cade să te fereşti de păgâni, de care nu ştiu iaşte Dumnezeu, nici să botează, măcar de ţi-ar fi şi frate şi să te fi născut cu dânsul dintr-o mumă, tot încă mai multu şi mai tare să te fereşti de dânsul, şi să te păzeşti şi să nu faci cu dânsul din adâncul şi din ascunsul inimii tale nici un sfat. Căci aceştia sântu vrăjmaşii crucii Domnului nostru Isus Hristos şi numele lui Dumnezeu cel Sfântu ei îl hulesc"*.[18] Otomanii sunt *"limbi necredincioase şi păgâne"* cum se arată în Letopiseţul Moldovei[19], *"limbi păgâne"*[20] cu *"credinţa cea rea"* şi *"datina lor mincinoasă"*, cum spune Cronica lui Eftimie[21]. *"Blestemaţii turci"*, cum spune Letopiseţul de la Putna[22], sunt *"puternici şi îmbătaţi de slavă şi cu chip îngâmfat"*, arată Azarie în cronica sa[23], *"agareni de trei ori blestemaţi"*.[24] Trecerea la islamism era sinonimă, în conştiinţa românilor, cu *"a primi pe diavol"*.[25] Spunea Neagoe Basarab: *"Vai de noi atunci, fătul meu şi voi, fraţilor, vai de noi când*

https://biblioteca-digitala.ro

să vor dăspărți ochii noștri de la fața Domnului nostru cea dulce...".[26] Și exemplele ar putea continua.

Deci, în concluzie, după opinia noastră în secolele XV-XVI românii i-au perceput pe otomani în mod deformat, ca "păgâni", atribuindu-le toate rele posibile, sentimentul urii și al intoleranței fiind acut și reciproc. Lupta contra lor era o virtute, iar eliminarea lor putea da naștere unor martiri. Percepția otomanului, devenit "păgân", era deformată (nici nu putea fi altfel atunci, mai ales la nivelul percepției comune și a românilor aflați în prima linie a confruntării dintre creștinătate și Imperiul Otoman), dar firească; nici în conștiința altor creștini otomanii nu au "stat" mai bine.[27] În perioada următoare lucrurile se schimbă într-o oarecare măsură. Românii și-au dat seama, ca și maghiarii după Mohács (1526), că, uneori, vecinii lor creștini nu sunt cu nimic mai prejos decât otomanii; nu erau "păgâni", dar erau tot așa de "pofticioși". "Moartea" solidarității creștine antiotomane în secolul al XVI-lea, victoria principatului rațiunii de stat în cancelariile europene apusene, i-au făcut pe români să cedeze, să devină mai puțin activi. Dezamăgirea, împăcarea cu soarta, supunerea și acceptarea datului, i-au împins spre resemnare. Era, în Țările Române, o situație similară celei din Bizanțul secolului al XV-lea. Loviți de frații creștini în secolele XIII-XIV, abandonați, urâți și blamați datorită ortodoxiei lor, bizantinii, acum românii, vor accepta, unii – exilul, alții – colaborarea și/sau împăcarea cu "păgânul", oricum destul de tolerant cu creștinii.[28] Începând cu mijlocul secolului al XVII-lea, pe fondul unei penetrări viguroase și adeseori agresive a elementelor levantine (cunoscute sub numele generic de "greci"), imaginea "otomanului cel rău" trece pe un plan secundar. De acum "țarigrădeanul" devine prototipul, în mentalitatea românilor, mai ales la nivelul boierimii; "celui rău".[29]

https://biblioteca-digitala.ro

Note:

1. Ioan-Aurel Pop, *Geneza medievală a naţiunilor moderne (secolele XIII-XVI)*, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 1998, p.16
2. *Idem*
3. Lucian Boia, *Istorie şi mit în conştiinţa românească*, Humanitas, Bucureşti, 1997, p.177
4. Jaques le Goff, *Imaginarul medieval*, Editura Meridiane, Bucureşti, 1991, p.13
5. G.Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergessellschaftung*, Duncker und Humblot, Leipzig, 1908, cap.I, p.27-44
6. R.Aron, *Introducere în filosofia istoriei*, Humanitas, Bucureşti, 1997, p.83
7. *Ibidem*, p.93
8. J.Delumeau, *Frica în occident (secolele XIV-XVIII). O cetate asediată*, vol.I, Editura Meridiane, Bucureşti, 1986, p.4
9. Vezi, O.Tătar, *Români şi otomani în secolele XIV-XVI. O percepţie reciprocă*, în Revista Academiei Trupelor de Uscat, nr.3(7), Sibiu, 1997, p.36-41, O.Tătar, *Ortodoxie şi Islam, greci şi otomani în secolele XIV-XV. O percepţie reciprocă*, în "Angustia", nr.3, Sfântu-Gheorghe, 1998, p.93-100, Iolanda Ţighiliu, *Societate şi mentalitate în Ţara Românească şi Moldova. Secolele XV-XVII*, Bucureşti, 1997, p.292-293
10. P.P.Panaitescu, *Contribuţii la istoria culturii româneşti*, Editura Minerva, Bucureşti, 1971
11. L.Boia, *op.cit.*, p.178
12. I.Bogdan, *Documente....*, p.212-213
13. *Ibidem*, p.173
14. *Documente străine despre români* (coord. Ionel Gal), Bucureşti, 1979, p.57
15. I.Bogdan, *Documente....*, p.149
16. *Ibidem*, p.164-165
17. *Ibidem*, p.151
18. *Învăţăturile...*, p.58
19. *Cronicile slavo-române...*, p.18
20. I.Bogdan, *Documente....*, p.27
21. *Cronicile slavo-române...*, p.118
22. *Ibidem*, p.63
23. *Ibidem*, p.151
24. *Ibidem*, p.119

https://biblioteca-digitala.ro

25. *Ibidem*, p.104
26. *Învăţăturile...*, p.229
27. Vezi, O.Tătar, *Otomani şi europeni în secolele XIV-XVI. Europenii despre otomani*, Academia Tehnică Militară, vol.20/2 a sesiunii de comunicări ştiinţifice, Bucureşti, 1997, p.132-140
28. I.Ţighiliu, *op.cit.*, p.294-296
29. Vezi, V.Panaite, *Pace, război şi comerţ în Islam. Ţările Române şi dreptul otoman al popoarelor (secolele XV-XVII)*, Bucureşti, 1997, p.409-425

„DER HEIDE" IN DER MENTALITÄT DER RUMÄNEN AUS DEN RUMÄNISCHEN FÜRSTENTÜMERN IM XV.-XVII. JAHRHUNDERT

Zusammennfassung

„Heidnisch" wurde im rumänisch- mittealterlichen Sinn von dem kollektiven Denkgeist durch den Begriff „osmanisch-moslemisch" übersetzt.

Die Anwesenheit des Heides, als nachbarschaftliche und drohende Realität, hat zur Bildung eines rumänischen ethnischen Gemeinsinns beigetragen.

Durch die Definierung dieses Heides hat die langdauernde rumänischosmanische Auseinandersetzung einen komplexen Wahrnehmungs- und Kennenlernen-des-Anderen-Prozess angeboten. Trotzdem bedurfte die Darstellung des einen von dem anderen nicht an Vorurteilen und Formelhaftigkeiten.

In diesem Definierungsversuch des Anderen spielte auch die Religion ihre Rolle. Jede Seite behauptete dass ihre Religion die wahre sei: für die Christen war der Heide der „ungläubige Türke", für den moslemer Türke waren die Christen „die Ungläubigen". Die Rumänen des Mittelalters

https://biblioteca-digitala.ro

wurden in ihrer Auffassung von den Heiden auch von der Darstellung des Türkenmodells der slawisch-byzantinischen Welt, die im rumänischen Gebiet anzutreffen war und ebenfalls von den Grenzen ihrer geschlossenen und konservativen, fremdfeindlichen ländlichen Zivilisation beeinflusst.

Die verschiedenen Darstellungen der Türken sind in den Urkunden und Schriften des XV.-XVI. Jahrhunderts anzutreffen. Man kann daraus erschliessen dass meistens die Wahrnehmung verunstaltet wurde indem man dem Türken alles möglich Schlechte zuschrieb.

https://biblioteca-digitala.ro

ÎNTRE DACI ŞI ROMI. IDENTITATEA ŢIGANILOR ÎN CONTEXTUL DEPORTĂRII ÎN TRANSNISTRIA

Ovidiu Pecican

Nu doar util, ci zguduitor de-a dreptul rămâne, prin multe dintre piesele reunite în cuprinsul său, volumul *Minorităţi etnoculturale. Mărturii documentare. Ţiganii din România (1919-1944)*, editat de Lucian Nastasă şi Andrea Varga şi apărut în 2001 la Cluj, sub sigla Centrului de Resurse pentru Diversitate Etnoculturală. Practic, el oferă prima recoltă sistematică şi îndestulată de documente despre destinele individuale şi colective ale romilor din România interbelică. Mai ales în partea lui secundă, acolo unde protagoniştii – când anonimi, când numiţi – sunt surprinşi în plin vacarm al istoriei mondiale, expuşi măsurilor antidemocratice ale mareşalului Antonescu, mănunchiul de rapoarte, dispoziţii (confidenţiale sau nu) devine modalitatea narativă prin care cititorului i se revelează tragedia unei comunităţi supuse arbitrariului. Astfel, în România mareşalului, ţiganii erau suficient de buni pentru a lupta pe frontul reîntregirii patriei, dar nu şi pentru a-şi lăsa familiile în deplină siguranţă acasă. În doc. 313, datat de editori decembrie 1942, soldatul Petre Ioan semnalează că întreaga lui familie, de la mic la mare, au fost ridicaţi şi trimişi în Transnistria, şi solicită o autorizaţie spre a-şi aduce înapoi

https://biblioteca-digitala.ro

aparţinătorii[1]. La fel se întâmplă şi cu soldatul Nicolae Cămpianu ()[2]. În doc. 333, soldatul Nedelea Vasile îşi roagă comandantul să intervină pentru eliberarea soacrei lui, reţinută pe stradă, pe când încerca să-i procure alimente fiicei ei spitalizate, şi trimisă în Transnistria. "*Suszisa este văduvă, cu doi fii concentraţi şi unul mort pe câmpul de luptă. [...] Restul familiei mele a fost trimisă în Transnistria încă din anul trecut*"[3]. Asemenea soldaţi existau din belşug, iar unii dintre ei preferau frontul traiului asigurat în Transnistria: "*... Starea de spirit a ţiganilor de pe raza acestei legiuni este foarte nemulţumitoare din pricină că nu se îngrijeşte nimeni de ei. Sunt goi, n-au locuinţe bune şi combustibil pentru iarnă. Mulţi dintre ţiganii care au mai fost înrolaţi în diferite unităţi, şi parte dintre ei chiar au luptat pe front, cer să fie înrolaţi în armată, preferând să lupte decât să moară de frig şi mizerie în această regiune*"[4]. În decembrie 1943 erau deja 4113 ţigani în judeţele Berezovca şi Oceacov din Transnistria[5]. Însă un ordin cifrat de la subinspectoratul de jandarmi din Odessa menţionează, pe lângă grija autorităţilor de a nu li se imputa actele – nenumite, însă transparente – faţă de polonezii şi evreii aduşi în Transnistria, şi numărul de 12.083 de ţigani. Tot atunci evreii se aflau în acele locuri în număr de 9916[6].

În faţa acestei presiuni a statului totalitar român, derulate pe fundalul unei propagande naţionaliste justificată de războiul pentru reîntregirea patriei, reacţiile romilor au fost, desigur, de o diversitate previzibilă. Îmbrăcând forme rudimentare şi radicale – precum fuga din Transnistria, cu orice riscuri -, precum şi altele, legaliste (petiţionarea către autorităţi, în speţă direct către conducătorul statului), opoziţia la dura realitate ajunge să se convertească în meditaţie cu privire la identitatea colectivă, catalizând un proces de

https://biblioteca-digitala.ro

reflecție originală.

Un exemplu. Într-o scrisoare trimisă mareşalului, un grup de ţigani scria: "*Suntem români etnici din tată în fiu, care ne-am făcut datoria, parte din noi fiind chiar şi răniţi şi invalizi, şi pentru simplu motiv că avem pielea corpului brună, concetăţenii noştri ne-au dat denumirea de ţigani care umblă cu corturile şi sunt periculoşi societăţii, ocupându-se numai cu furturile şi suntem şi noi calificaţi ca făcând parte din rasa ţiganilor propriu-zişi, fiind ameninţaţi a fi duşi în lagărele de ţigani din Transnistria. Astfel fiind, pentru a nu se face o mare nedreptate, iar noi care suntem oameni muncitori, proprietari şi paşnici, nefiind niciodată certaţi cu justiţia, spre a nu fi trataţi ca ţigani vagabonzi, care nu au nici un rost în viaţă şi care existenţa şi-o câştigă numai prin furturi şi crime, cu respect vă rugăm să binevoiţi a dispune facerea diferitelor cercetări pentru stabilirea faptului că noi suntem români, oameni muncitori paşnici şi care făcându-ne datoria către ţară, iar copiii noştri se găsesc pe frontul de luptă, pentru ca cu riscul vieţii lor să apere scumpa noastră ţară de duşmanii bolşevici, care sunt cei mai periculoşi duşmani ai scumpei noastre patrii să nu fim depărtaţi în Transnistria, fiind trataţi astfel ca toţi ţiganii vagabonzi*"[7]. Cum se vede, aici romii susţin contopirea cu etnia majoritară pe seama exercitării obligaţiilor civic-profesionale alături de ceilalţi membri ai comunităţii româneşti. Ei se detaşează de alţi romi tocmai în virtutea aceluiaşi tip de asumare a condiţiei cetăţeneşti. Romii care nu s-au adaptat la modul de viaţă al majorităţii etnice sunt condamnaţi de semenii lor tocmai în virtutea refuzului integrării şi a diversităţii modului lor de viaţă. Se observă contaminarea de logica statului centralizat omogenizator, recursul la ea făcându-se, e de presupus, cu speranţa că

https://biblioteca-digitala.ro

intrarea în mecanica gândirii oficiale va încununa cu succes demersul.

Din documente răzbate şi perspectiva oficială asupra subiecţilor deportării. Într-un loc se menţionează că din categoria *"ţigani nenomazi (stabili)"* au fost evacuaţi doar *"... acei periculoşi ordinii publice, şi anume: criminalii şi delicvenţii, hoţii de buzunare şi din trenuri, cei ce trăiau numai din furt [...]. Au fost evacuaţi însă din această categorie numai cei nemobilizabili..."*[8]. Din aceste formulări precaute grozăvia răzbate parcă mai teribil decât de oriunde. O societate ieşită din ţâţâni a decis să abandoneze orice fel de grijă faţă de membrii ei delicvenţi, condamnându-i scurt, definitiv şi irevocabil la excludere. Citind unul după altul actele conţinute de culegerea de faţă, imaginea care se recompune este cea a unei Românii ieşite din ţâţâni, îngrozită şi paralizată parcă de propriu-i triumf de după primul război mondial, incapabilă să gestioneze propria-i democraţie şi abandonându-se treptat celor mai monstruoase fantasme şi discriminări. De altfel, această imagine o aveau şi alţii în vedere, chiar în epocă. Un lucrător al ambasadei franceze de la Bucureşti, Jacques Truelle, formula din Bucureşti, la 17 iulie 1941, o întrebare acuzatoare: *„Ne putem întreba dacă* [guvernul român – *n. O. P.*] *nu va face greşeli la fel de grave ca şi guvernele româneşti de după războiul din 1919: acestea au făcut din Basarabia un fel de teritoriu în care erau trimise rebuturile ţării, atât funcţionari, cât şi coloniştI"*[9]. Pentru diplomatul francez era limpede cine poartă vina acestei logici exclusiviste: nu doar guvernele de extremă dreaptă – cele din timpul dictaturii carliste, cel legionar, ori cel al mareşalului Antonescu -, ci, în general, guvernele României Mari, care construiseră în „Nistria", vorba lui Paul Goma, un soi de Nouă Caledonie autohtonă,

https://biblioteca-digitala.ro

iar acum duceau această politică la apogeu, transformând oficial Transnistria într-o zonă a morții. Aici erau aduși, prin excelență, țiganii nomazi[10]. Dar, alături de aceștia, își aflau – în mod nedorit de ei - locul și alții, nenomazi. Astfel, doc. 233 din 9 oct. 1942 menționează că din categoria "*țigani nenomazi (stabili)*" au fost evacuați doar *"... acei periculoși ordinii publice, și anume: criminalii și delicvenții, hoții de buzunare și din trenuri, cei ce trăiau numai din furt [...]. Au fost evacuați însă din această categorie numai cei nemobilizabili..."*[11]. Cum se vede, autoritățile etalau un anume cinism, fie el și inconștient, preferând să-i deporteze numai pe aceia dintre țigani care nu puteau servi drept carne de tun pentru statul român.

Este drept, însă, că nu în toate cazurile era vorba despre același tip de cinism. Un alt document oficial este dispus să țină seama de înțelesul pe care noțiunea de familie îl are în comunitățile de țigani: "*Vă atragem atenția de a aplica noțiunea de "familie" în cadrul înțelegerii și moravurilor proprii țiganilor. Anume, să se extindă beneficiul excepției prevăzut în ordinul de evacuare și asupra femeilor care deși necăsătorite, au trăit și trăiesc obișnuit cu mobilizați sau mobilizabili într-o viață comună, din care au rezultat copii*"[12]. O asemenea permeabilitate de sorginte antropologică la specificitățile vieții de rom este însă o excepție, și deocamdată nu știm cât de mult a modificat ea dispoziția de ansamblu, cu atât mai mult cu cât interesul manifest al instituțiilor oficiale era deportarea, nu exceptarea de la ea. În plus, atenționarea are un caracter atât de lax cuantificabil, încât este de suspectat că, fie și în prezența bunăvoinței autorităților locale, aplicarea ei tot ar fi condus la rezultate extrem de diferite, în funcție de interpretarea subiectivă, condiționată de percepția cazurilor în funcție de contexte

https://biblioteca-digitala.ro

diferite.

Dacă atitudinea oficială a fost etalată într-o paletă largă de nuanțe, de la aplicarea corectă a unei dispoziții abuzive până la amplificarea abuzurilor printr-o interpretare proprie, locală, au existat, probabil, tocmai în virtutea acestei laxități, şi pozitive excepțări. În cazul deportării romilor în Transnistria interesează însă nu numai optica statului şi a funcționarilor acestuia, ci şi reacția victimelor. În direcția aceasta, un document cu totul excepțional este scrisoarea unui grup de cincisprezece cetățeni din Zimnicea adresată mareşalului Ion Antonescu în cursul lunii noiembrie 1942[13]. Pentru a-l convinge pe dictatorul României să le readucă din Transnistria membrii deportați ai familiei, permițându-le să se reaşeze pe locurile lor de baştină, aceşti petiționari recurg la o argumentație subtilă, care pun în joc exact tipul de argumentație naționalistă utilizat de statul român în acel moment. Scrisoarea debutează prin evocarea îndepărtatelor origini comune ale românilor şi țiganilor, în virtutea faptului că primii au fost daco-romani, iar ceilalți numai daci. "*Din vremurile îndepărtate de moşii şi strămoşii noştri daci, neam dus traiul vieții noastre laolaltă cu ceilalți cetățeni din care s-a zămislit neamul românesc, care laolaltă cu romanii aduşi de marile (sic!) luptător împăratul Traian în Dacia au format poporul daco-roman. // Încă de pe atunci, ca şi în timpul de față, viața noastră a fost legată de viața celorlalți urmaşi ai daco-romanilor, adică poporul românesc*". Cum se vede, această teorie ingenioasă retrasează etnogeneza românilor, nu numai în sensul că îi arată pe aceştia ca fiind frați direcți cu țiganii, ci şi prin identificarea strămoşilor romilor cu dacii. Într-o astfel de cheie de lectură, românii înşişi, având sânge de țigan, nu ar avea de ce să ordoneze deportarea romilor, căci o asemenea absurditate s-ar întoarce

https://biblioteca-digitala.ro

chiar împotriva lor. În fine, un terț aspect se leagă de invocarea teritorialității comune celor două etnii tratate ca înrudite, câtă vreme încă din acele timpuri îndepărtate viața lor s-a împletit în Dacia. În surdină, fără nici o precizare ori insistență suplimentară, se încearcă astfel, cu destulă îndrăzneală și, în orice caz, într-o intervenție extrem de ingenioasă, acreditarea ideii că țiganii au fost primii locuitori ai teritoriului românesc, rămânând urmașii „puri" ai dacilor, în timp ce despre o plămădire a românimii s-ar putea vorbi abia după cucerirea traiană a Daciei, așadar într-un moment istoric oricum ulterior. Se recunoaște aici și un ecou al discuției interbelice – specifică fascismului și nazismului – despre puritatea rasială, românii apărând în raport cu țiganii drept o mixtură etnică, o împletire de etnii diferite.

Toate acestea nu ajung însă. Condeierul anonim care a compus petiția – unul dintre cei cincisprezece semnatari, ori vreun ins căruia ei i s-au adresat? – continuă argumentația, recurgând la recuzita tradiției, la mărturia meseriilor practicate de țigani din vechime. „*Prin meseria noastră de strungari și tăietori de lemne noi nu am încetat nicicând să ne coborâm cu rodul meseriei noastre să-l punem în serviciile gospodăriilor din cătunele cele mai josnice, comunele rurale, urbane etc. // Începând de la covățica de pus sare, fuse, linguri, scaune zise rudărești, târcoale, juguri, tânjali, policioare și multe alte obiecte de mare servicii pe lângă gospodăriile țărănești, toate acestea, cum și copăile mici și albiile de spălat rufe, stau veșnic în casele gospodărești, curțile boierești și bordeiele cele mai josnice*". Sublinierea utilității practice a activităților practicate de țiganii rudari din moși strămoși este însoțită, cum se vede, de un fastuos catalog homeric al corăbiilor, de trecerea în revistă a inventarului de obiecte de lemn în care comunitatea rudarilor

https://biblioteca-digitala.ro

s-a specializat. „*Toate aceste obiecte de mare însemnătate stau martore şi dovezile cele mai întemeiate, căci noi, rudarii, urmaşii strămoşilor noştri daci, nu am încetat nici o minută de a munci din zori şi până-n seară contribuind cu rodul muncii noastre pe lângă gospodăriile ţărăneşti*". Perspectiva utilitară, pragmatică se alătură astfel celei etnice pentru a sprijini o cerere pe care, oricum, într-o perspectivă ţinând de drepturile omului şi de morala creştină, nu trebuia să o sprijine altceva decât pura şi simpla aspiraţie la o viaţă fericită.

Dar iată că şi aici autorul se dovedeşte ingenios. Înainte de a cere exceptarea de la deportare a rudelor semnatarilor, el îi oferă mareşalului României o versiune inedită, idilică, asupra faptelor. „*Domnule Mareşal, de la o viaţă paşnică şi de dorit, sorţi de război şi de restrişte au fost aruncaţi peste scumpa noastră Patrie. Odată intrată în război, bucuria păcii şi mersurile normale şi-au schimbat busola şi şi-au luat diferite întorsături faţă de cerinţele şi nevoile patriei. O parte din rudele şi rubedeniile noastre nevoile de ţară au cerut să fie trimise pentru colonizare în Transnistria*". În această variantă, deportarea a devenit, iată, o colonizare voluntară. Ar fi de crezut că ea este rezultatul lărgirii teritoriului patriei, semnul triumfului. Cu toate acestea însă, în context sunt amintite vicisitudinile, restriştea presupune de război. Versiunea dobândeşte accente de-a dreptul hilare, oricât de nepotrivite ar fi, când înfăţişează faptul tragic al deportării ca pe o acţiune din domeniul politicilor sociale menite să asigure condiţii de trai superioare la faţa locului ("*Ei au fost trimişi în Transnistria* ca să li [se] creeze o *viaţă mai bună, o situaţie materială tot asemenea, că să-şi aibă (o viaţă mai bună) casele şi pământul lor*"). Singurul obstacol în calea fericirii generale pare să

https://biblioteca-digitala.ro

fie legătura rudarilor cu natura, înfăţişată, după obiceiul pământean, în termeni folclorici, prin împrumutarea unor itemi ai discursului tradiţionalist şi neaoşit românesc (frăţietatea omului cu codrul, frunza verde etc.): *„Dar aceşti rudari, urmaşi ai îndepărtaţilor străbuni daci, sunt învăţaţi cu viaţa de pădure, să asculte freamătul frunzelor, să trăiască laolaltă cu agricultorii de la sate, cu cei de la oraşe, cărora să le vie în vânzare cu sculele lucrate de ei, albii de spălat, copăi, juguri, găvane, fuse, târcoale etc., ai căror înlocuitori pare că nu sunt veniţi până azi"*.

Prin urmare, cererea dobândeşte aerul unei bagatele, o mică mătturie de bunăvoinţă solicitată mareşalului de nişte oameni de bine, puţin superficiali poate, puţin mofturoşi, dar, oricum, plini de înţelegere faţă de exigenţele istorice ale momentului.

„Domnule Mareşal, având în vedere trecutul vieţii noastre de oameni muncitori, supuşi şi paşnici, dacă nu se ştirbeşte cu nimic marile interese ale neamului nostru, cu cea mai călduroasă rugăminte vă rugăm să binevoiţi a aproba ca cei ce sunt duşi dintre noi să se reîntoarcă la locul lor, Zimnicia-Teleorman. // Această rugăminte ce vă aducem noi este şi dorinţa lor trimisă nouă printr-o telegramă din Oceacov. Ei ne roagă cu toată căldura lor sufletească să stăruim ca să li se aprobe a se reîntoarce în locurile unde s-au născut şi au fost deprinşi să viеţuiască, unde le-au rămas prietenii şi cei mai apropiaţi ai lor".

Se pune întrebarea dacă asemenea viziune este rezultatul unei ingenuităţi naturale ori jucate. Cum textul nu mărturiseşte deloc stupizenia, ci mai degrabă o rafinată şi decantată viziune asupra trecutului şi prezentului, rămâne de conchis că sarcasmul, fin diseminat printre rânduri, este un efect scontat, deşi cu măiestrie camuflat. Altminteri de

https://biblioteca-digitala.ro

ce s-ar fi recurs la toată recuzita de elemente paseiste, naţionaliste, etniciste, folclorizante, dacă nu pentru că atmosfera propagandei româneşti de război era înţesată de ele, părând să mijlocească reuşita?! Scopul era deci obţinerea unui efect, a complicităţii în jurul unei viziuni comune cu generarea soluţiei practice dorite. Pe de altă parte, a crede că solicitanţii nu ştiau ce iad îi întâmpinase în Transnistria pe cei deportaţi acolo, este neverosimil. Rămâne deci decis că naivitatea şi idilismul viziunii sunt jucate, iar autorul serveşte o lecţie de sarcasm adresantului vinovat de crearea situaţiei aduse în discuţie.

Finalul surprinde un apogeu al hohotului disimulat de râs, un hohot riscat, scrâşnit, tragic el însuşi. Vorbind despre „neamul nostru" - care? Românii? ţiganii? - textul spune, negru pe alb: *„Pe duşmanii neamului nostru să-i înfrângă şi să-i umilească el, căci cunoaşte nedreptatea ce i-a fost aruncată în cale"*. Rămâne cu totul neclar dacă este vorba despre duşmanii românilor, în acel moment ruşii şi aliaţii lor, ori referinţa se face la duşmanii ţiganilor, cei care le doreau moartea, adică mareşalul însuşi.

În felul lui modest, circumstanţiat, documentul rămâne o capodoperă a cărei existenţă se leagă de nişte împrejurări extrem de triste şi de regretabile.

Note

[1] Lucian Nastasă, Andrea Va rga, *Minorităţi etnoculturale. Mărturii documentare. Ţiganii din România (1919-1944)*, Cluj, Centrului de Resurse pentru Diversitate Etnoculturală, 2001 p. 534.
[2] Ibidem, doc. 311, p. 532
[3] Ibidem, p. 556.
[4] Ibidem, doc. 343, p. 570.
[5] Ibidem, doc. 350, p. 578.
[6] Ibidem, doc. 352, p. 580.
[7] Ibidem, doc. 312, p. 533.

https://biblioteca-digitala.ro

[8] Ibidem, p. 435, doc. 233 din 9 oct. 1942.
[9] Carol Iancu, *Shoah în România. Evreii în timpul regimului Antonescu. 1940-1944*, Iaşi, Ed. Polirom, 2001, p. 141.
[10] Lucian Nastasă, Andrea Va rga, *Minorităţi etnoculturale. Mărturii documentare. Ţiganii din România (1919-1944), ed. cit.*, doc. 205, p. 326-327, 5 septembrie 1942.
[11] Ibidem, p. 435.
[12] Ibidem, p. 453-454, doc. 253 din 23 octombrie 1942.
[13] Arh. St. Bucureşti, *Direcţia Generală a Poliţiei, dos. 195/ 1942, f. 118.* p. 501, doc. 292. Marin Ciocan, Petre Ciocan, Ion Nicolae, Pavel Nicolae, Tudor Frunză, Ion Călin, Ion Ciplitore, Stan Constantin, Constantin Soare, Marin Barbu, Tudor Andrei, Stan Guşatu, Gheorghe Frunză, Florea Nicolae, Florea Moţoc.

ZWISCHEN DAZIER UND ROMA DIE IDENTITÄT DER ZIGEUNER IM KONTEXT DER AUSSCHLEPPUNG NACH TRANSNISTRIEN

Zusammenfassung

Das Erscheinen des umfassenden Dokumentenbandes **Die ethnokulturellen Minderheiten.Urkundliche Beweise. Die Zigeuner aus Rumänien (1919- 1944)** bietet den Interessenten Dokumente über die individuellen und kollektiven Schicksale der Roma aus dem zwischenkriegszeitlichen Rumänen an. Die von Marschall Antonescu verordneten Ausschleppungen infolge der legionären Regierungseinsetzung führen zu dramatischen Situationen.Während der Familienvater im Krieg kämpft, wird der Rest der Familienmitgleider durch Verhungerung im transnistrischen Lager in den Tod geschickt.

Diese entsetzlichen Lagen bringen die Zigeuner dazu sich als Rumänen selbst zu kennzeichnen oder sich eine dazische Herkunft zuzuschreiben, d.h. sich ihre eigenen Vorfahren mit den Dazier gleichzusetzen, was ihnen Alter und Legitimität auf rumänischen Boden verleiht und sie somit mit den Rumänen verbrüdert.

https://biblioteca-digitala.ro

SCHIȚE PENTRU UN PERSONAJ: ȚIGANUL IMAGINAR

Otilia Hedeşan

Fie, ca punct de plecare pentru paginile care urmează, două tomuri: monumentalele volume al treilea şi al patrulea din corpusul snoavei populare româneşti ordonat şi publicat de Sabina – Cornelia Stroescu (3, 4). Să imaginăm, în continuare, cea mai fugară şi cea mai superficială lectură a acestora. Desigur, e greu de conceput un asemenea exerciţiu, căci cele două volume însumează nu mai puţin de 1540 de pagini; simpla parcurgere a lor presupune, aşadar, efort şi răbdare, astfel încât chiar dezinteresat la pornire de identificarea vreunei teme sau a alteia este imposibil să ajungi, la final, fără să fi fost frapat de anumite recurenţe de natură să îţi stârnească interesul şi să-ţi provoace reflecţia ulterioară.

Vreau să spun că o lectură a acestor uriaşe texte făcută cu o privire naivă mai degrabă decât cu o privire informat – specializată, de novice inocent mai mult decât de specialist obişnuit cu problemele discutate pe marginea snoavei româneşti, cu o privire având, mereu, disponibilitate şi atenţie flotantă care

> „aşa cum spune Affergan «nu constă numai în a fi atent, ci mai ales în a fi neatent, a rămâne deschis pentru neaşteptat şi neprevăzut»" (Laplantine, 2000, 45), poate

https://biblioteca-digitala.ro

conduce la decelarea unui interes absolut excepțional manifestat de „creatorii" lor pentru ceea ce prefer, aici, să numesc exact în termenii textului tradițional, *țigan*.

Întrucât acesta se manifestă în snoavă

> „ca un morfem dublu articulat, morfem migratoriu, manifestat printr-un semnificant discontinuu (un anumit număr de mărci) trimițând la un semnificat discontinuu (sensul sau valoarea personajului)" (Hamon, 1977, 124),

mă interesez în primul rând de *țigan* ca de un *personaj* care se construieşte, după o anumită retorică, în spațiul ficțional al unuia dintre cele mai abundent reprezentate genuri ale prozei populare româneşti, şi anume în snoavă.

Observ, din capul locului, că materialul narativ de care pot face uz este extrem de extins şi la fel de variat. Țiganul poate fi descoperit în pliurile textului care se vrea savuros al snoavei. El se iveşte, mereu, acolo unde ițele povestirii pot fi uşor încurcate, unde se poate rata ceva, unde este nevoie de spectacol pentru distracția celorlalți, ca şi când marea sa miză ar fi aceea de a nu pierde nici o ocazie pentru a susține adevărul proverbului românesc după care „unde-i bine, nu-i de mine, unde-i rău, hop şi eu!".

Cel mai uşor perceptibil element care participă la configurarea personajului (a personajului în general, nu doar a celui analizat aici în speță) este *numele* acestuia (cf Tomaşevski, 1973, *passim*). Cum se prezintă, pe acest plan, personajul nostru? Ei bine, apariția sa este deconcertant de omogenă, în primul rând sub aspect lingvistic (sau, ca marcă a semnificantului, ca să recitesc lucrurile în spiritul celor preluate, mai sus, de la Philippe Hamon). El este, aproape

https://biblioteca-digitala.ro

fără excepție, *țiganul* sau *un țigan* și, mai rar, *cioroiul, cioara, un cioroi* sau *o baragladină.*

Prima observație care se poate face, o observație indusă de analiza pur semantică a cuvintelor prin care este numit personajul, ar fi aceea că snoava are două paliere prin care se raportează la *țigan.* Cel dintâi este unul al denotației plate dacă nu chiar al deferenței. Țiganul este numit astfel fără vreo implicație suplimentară, cuvântul definind un statut (v. Todorov, 1975) și o apartenență etnică. Al doilea palier este cel al conotației, al intertextualității culturale și, subiacent, al desconsiderării. Pentru cel care nu cunoaște stereotipurile imaginarului românesc, a pune pe seama unei *ciori* acțiuni care presupun neapărat însușiri umane este un nonsens. Lucrurile devin, însă, clare dacă ascultătorul / cititorul textului știe că una dintre semnificațiile lui *cioară* este aceea de „țigan". /Notez, în paranteză, că acest sens secundar al cuvântului este consemnat cu mare reținere de dicționarele limbii române. „Epitet dat unui om brunet, oacheș" (DEX, 1975, 151), ni se dă printre sensurile lui *cioară*, făcându-se uz de ceea ce s-ar putea numi, eventual, un eufemism menit să menajeze susceptibilități. De fapt, după mine, este vorba doar despre un mod aproximativ de a defini un sens, iar dincolo de această aproximare nu poate fi ignorată componenta ideologică. A nu spune că *cioară* înseamnă în românește și „țigan" înseamnă, în primul rând, să încerci să ocultezi o metaforă care este extrem de neplăcută pentru cei care au creat-o, căci ea semnalează cel puțin intoleranța față de „celălalt" dacă nu de-a dreptul rasismul./

Revenind la numele date țiganului din snoavă, trebuie, însă, să subliniez că situațiile în care se recurge la *cioară* sau *cioroi* sunt infinit mai rare decât cele în care este folosit

https://biblioteca-digitala.ro

termenul neutru. (Nu ignor, evident, că *ţigan* este, la rândul său, un termen foarte intens conotat în româneşte, el funcţionând foarte adesea nu doar ca etnonim, ci ca termen peiorativ generic. Extrem de multe semnificaţii concrete, foarte diverse comportamente discretitabile pot fi caracterizate, în româna populară, prin utilizarea termenului de *ţigan*.) Să conducă această preferinţă lexicală la constatarea unei anumite condescendenţe a românilor faţă de ţigani?

Oricât de comodă dacă nu chiar măgulitoare ar fi o asemenea perspectivă, ea nu poate fi afirmată fără să reconsiderăm această preferinţă recurentă pentru utilizarea termenilor de *ţiganul* respectiv *un ţigan* ca nume ale personajului care ne interesează. Mă gândesc, aici, la fluctuaţia de tratament a personajului în snoavele româneşti despre ţigani, pe de o parte şi cele care au ca personaje unguri, nemţi, bulgari, mai rar sârbi sau chiar evrei şi nu pot trece peste o diferenţă tranşantă: ţiganul imaginat de snoava românească nu are niciodată nume. În vreme ce ungurul poate fi *Janos* sau *Joska-bacsi*, neamţul *Hans* sau *Hanzi*, bulgarul *Ivan*, evreul *Iţic* sau *Ştrul*, ţiganul este întotdeauna unul anonim. Evident că numele enumerate mai sus funcţionează, fiecare dintre ele, ca sinecdoce, ca nume proprii generice, definitorii pentru o etnie sau alta. Urmărit în nuanţele sale, însă, recursul la ele dovedeşte o anumit grad al toleranţei. Este ca şi cum, implicit, povestea ar comunica faptul că gogomănia pe care ea o raportează este una specifică unei naţii sau alteia, căci aşa cum observau cercetătorii speciei:

> „*Deficienţă* este socotit chiar felul de a se comporta al celui din satele vecine /rescriu, cu libertatea de expresie pe care mi-o girează schimbarea

https://biblioteca-digitala.ro

de regim din România, „felul de a se comporta al străinului, al celuilalt"/, uneori chiar din acelaşi sat, al josenilor sau susenilor. Se ştie că în comunităţile rurale cu vremea se cristalizează anumite particularităţi distinctive, în limbă, port, mod de a saluta etc., care par bizare celor din jur, constituind prilejuri de ridiculizare" (Bîrlea, 1981, 234).

Totodată, însă, rămâne deschisă şi o a doua portiţă: poate că cele petrecute nu au fost făcute decât de Hans, ori de Janos, ori de Iţic, adică de nişte reprezentanţi marginali şi discreditaţi ai neamului lor, de aceeaşi specie cu Ion, ori cu nea Gheorghe.

Este, de fapt, vorba despre un mod de a decupa deficienţele şi de a accepta, cu oricâtă ironie şi neîncredere, diferenţele, într-un anumit caz, respectiv despre construirea unui discurs bazat, în mod constant, de refuzul de a-l trata pe celălalt altfel decât discreditându-l ca grup nediferenţiat.

Argumentele cele mai rezistente ale acestui mod de a construi ficţional personajul se regăsesc, însă, în chiar subiectele în care ţiganul îndeplineşte un rol sau altul. Spicuiesc (totodată şi rezum, dezinteresându-mă de subtipurile narative şi de variabilităţile regionale) din acestea aproape la întâmplare:

Un ţigan urmează seminarul teologic, dar odată ajuns preot nu poate ţine predici înaintea comunităţii săteşti, ci doar în propria grădină, în faţa straturilor cu căpăţâni de varză.

Un ţigan ar vrea să-i trimită fiului său, aflat departe, la oraş, o pereche de cizme, drept pentru care le atârnă

https://biblioteca-digitala.ro

de sârma de telegraf, pentru ca transferul să se petreacă mai repede.

Un țigan se miră de dovlecii unui român, iar când acesta îi spune că se află, de fapt, înaintea unor „ouă de cal", acceptă să clocească unul. După ce stă cocoțat pe dovleac vreme de câteva luni, se ridică la un moment dat, dovleacul se rostogolește și se sparge, iar țiganul este convins că mânzul a ieșit din ou chiar în clipa când el nu era de față.

Un țigan nu poate învăța nici măcar rugăciunea *Tatăl Nostru*. Deoarece avea turmă de oi, preotul l-a convocat la el cu turmă cu tot. A rostit, apoi, rugăciunea, dând fiecăreia dintre oi drept nume unul din cuvintele textului. Peste câteva săptămâni, când preotul a trecut pe la el, țiganul spunea rugăciunea cu câteva lacune, căci tăiase oile care purtau numele cuvintelor respective.

Un țigan fierar crede ca îl poate imita pe Sfântul Petru, astfel încât dacă acesta o bagă în cuptor pe o femeie bolnavă însănătoșind-o și făcând-o tânără, țiganul încearcă să facă exact același lucru cu propria nevastă. În mod evident, o omoară.

Un bătrân țigan este cotonogit de un român. Fiul său încearcă să ia atitudine: iese în stradă și îi strigă agresorului ceva de genul „cum ai îndrăznit să îl bați pe tata?". În loc de răspuns, primește, la rându-i, o bătaie identică. Drept unică replică, se mulțumește să spună „ei, acum am înțeles și eu!"

https://biblioteca-digitala.ro

Țiganul ar vrea să aprindă şi el lumânare în biserică. Deoarece, însă, înaintea fiecărui sfânt găseşte, deja, câte una, decide să aprindă lumânare înaintea unui „sfânt" negru, cu coarne, pictat după uşă.

Țiganul duce în biserică, drept ofrandă, un vas mare cu lapte acru. Paracliserul îl urmăreşte şi după ce țiganul pleacă îi fură darul. Acesta este convins că sfinții i-au mâncat laptele, dar de supărat nu se supără decât pe Maica Domnului, căreia îi reproşează ceva de genul „tu, femeie serioasă, cu prunc în brațe, să furi ca şi ăştia!"

Ajuns prin minune împărat, țiganul se hotărăşte să mănânce tot „carne cu carne, clisă cu clisă şi unsoarea goală".

Prins de trei români în timp ce le fura slănina, țiganul este înşfăcat de doi dintre aceştia în timp ce al treilea îi înfundă gura cu slănină. Fără să încerce să scape, țiganul strigă „unul țineți şi doi îndesați".

Lângă patul de suferință al fiului său, țiganul întreabă, cu dragoste, ce şi-ar dori acesta ca să se facă bine. Cum copilul cere, mereu, câte ceva care se găseşte doar în alt anotimp, țiganul se roagă lui Dumnezeu să prelungească suferința copilului până când va putea găsi respectivul aliment.

Țiganul este surprins de fiecare data când vine iarna, neavând niciodată haine potrivite şi nici lemne de foc.

Un țigan îşi trimite fiul la un român ca să ceară ceva

https://biblioteca-digitala.ro

împrumut şi îl sfătuieşte ca dacă acesta nu îi va da cele cerute, el să se facă supărat şi să nu ia.

Evident, exemplele ar putea continua, ceea ce ar face ca *ţiganul imaginar* să poată fi prezentat sub mult mai numeroase şi contradictorii aspecte. Din raţiuni pur practice, mă voi rezuma doar la aceste subiecte care, datorită caracterului aleatoriu al alegerii lor, pot servi drept bun material de analiză.

Voi observa, din capul locului, că reduse la carnaţia efectivă a acţiunii lor, snoavele despre ţigani par să contravină chiar definiţiei speciei, în sensul că ele nu sunt vesele. Sunt conştientă de caracterul subiectiv, poate chiar riscat al acestei afirmaţii, dar acumularea de texte despre ţigani care se regăseşte în colecţiile româneşti de snoave ca şi lectura lor succesivă într-o perioadă foarte scurtă mă conduc mai degrabă înspre identificarea, în cadrul lor, a unei *violenţe recurente şi exemplare*, pe de o parte, respectiv a construirii unei *posturi marginale* prin excelenţă.

Două modele de interpretare mi se impun, în aceste condiţii. *Ţiganul imaginar*, aşa cum este el înfăţişat în snoavă, este, pe de o parte, un *ţap ispăşitor* (cf. Girard, 2000), pe de altă parte, un *stigmatizat* (cf Goffman, 1975).

Tulburător, în primul sens, este faptul că în ansamblul lor snoavele prezintă mecanismul victimar din perspectiva persecutorului. *Mutatis mutandis*, mi se pare extrem de util pentru discuţia de faţă un mai vechi comentariu al lui René Girard despre felul în care poetul francez Guillaume Machaut, din secolul al XIV-lea (Girard, 2000, 5) scrie despre „o serie de evenimente catastrofale la care pretinde că a fost martor":

https://biblioteca-digitala.ro

„Textul pe care îl citim trebuie că-şi are rădăcinile într-o persecuţie reală, relatată din perspectiva persecutorilor – perspectivă inevitabil înşelătoare, prin aceea că persecutorii sunt convinşi de temeiul violenţei lor; se cred nişte justiţiari, deci au nevoie de victime vinovate, însă această perspectivă e parţial veridică, deoarece convingerea fermă că au dreptate îi determină pe aceeaşi persecutori să nu facă un secret din masacrele lor" (Girard, 2000, 12).

În corpusul snoavei româneşti nu sunt relatate violenţe din categoria celor la care se referă Girard. – Să nu trecem, însă, cu vederea că asemenea violenţe, de factura pogromului chiar, sunt lucruri care s-au petrecut în realitate (v., de ex. Fonseca, 2001, 243 ş.u.). – Totuşi textele consemnează cu o seninătate care frizează sadismul o serie de abuzuri a căror victimă (îmi vine să spun inamovibilă sub aspect narativ) este ţiganul. Bătaia exemplară pe care o suferă, mereu, ţiganul este un laitmotiv prezentat în fraze care se află în proximitatea cinismului. Iată, bunăoară:

„– Măi ţigane, ce bătaie ai mâncat marţi în târg la Lugoj!

– Dar să vezi joi, în târg la Lipova!"

Dar cel mai grav aspect din tot acest angrenaj al imaginarului este chiar gratuitatea şi caracterul caricatural al persecuţiei şi al violenţei. Reiau scenariul stereotipurilor persecuţiei, aşa cum a fost el imaginat de René Girard:

„1/ violenţele sunt reale; 2/ criza este reală; 3/ victimele sunt alese nu în virtutea crimelor care

https://biblioteca-digitala.ro

li se atribuie, ci a insemnelor lor victimare, a tot ceea ce sugerează afinitatea lor vinovată cu criza; 4/ rostul operaţiunii este de a arunca asupra victimelor răspunderea acelei crize şi de a acţiona asupra ei distrugând respectivele victime ori cel puţin expulzându-le din comunitatea pe care o poluează" (Girard, 2000, 33).

Ceea ce poate fi decelat în cazul de faţă este tocmai faptul că agresiunile asupra *ţiganului imaginar* nu sunt provocate mai niciodată de vreo criză, ci aproape întotdeauna ele sunt nejustificate, ca şi când gestul punitiv ar decurge din chiar statutul de stigmatizat al celuilalt, un statut care transcende socialul şi glisează spre magia predestinării. În aceste condiţii cred că, oricât de tare ne-am teme de cuvinte, nu este deplasat să observăm că dincolo de umorul lor afişat, dincolo de glumele şi râsul buh pe care le etalează, snoavele includ, în virtutea ambivalenţei speciei, o considerabilă doză de rasism. Dealtfel această componentă a textelor comice a fost deja identificată şi comentată de către cercetători (v. Goffman, 1975, 130; Burma, 1946, passim).

Oricât de ispititoare, cele două modele, cel al *ţapului ispăşitor*, imaginat de René Girard, respectiv cel al *stigmatului*, decelat şi construit pe baza observaţiei sociologice de Erwin Goffman, nu acoperă integral semnificaţiile care pot fi descoperite dincolo de snoavele cu şi despre ţigani. Rămân pe din afară acele foarte numeroase subiecte în care violenţa este înlocuită de consternarea în faţa neobişnuitului dacă nu de-a dreptul paradoxalului pe care îl practică ţiganul. În fond, dacă recitim cu atenţie nenumăratele povestiri despre gafele pe care le fac, cu obstinaţie, ţiganii nu se poate să nu observăm că dincolo de subiectele lor poate fi descoperit,

https://biblioteca-digitala.ro

asemeni desenului din covor, un element unificator. Mă gândesc la faptul că cele mai multe dintre finalurile nepotrivite ale acțiunilor țiganului sunt rezultatul faptului că acesta nu cunoaşte nici un fel de reguli. Iată: el este surprins, mereu, de iernile tari, fiindcă ignoră ritmurile anotimpurilor; este luat, mereu, pe nepregătite de sărbători, pentru că nu cunoaşte calendarul; înregistrează fără excepție pierderi, deoarece nu ştie să practice nici o muncă (asta însemnând, în speță, agricultura şi păstoritul); el nu deosebeşte obiectele şi nu reuşeşte să le utilizeze; după cum habar nu are să mănânce, dar, mai ales, nu are nici un fel de afinitate cu lucrurile sfinte. Lumea configurată astfel mi s-ar părea foarte potrivit să fie caracterizată drept o „lume de dinainte de reguli", o lume inocent / imbecilă, care nu a descoperit deocamdată convențiile şi nu s-a ridicat la rangul culturii. Lumea în care trăieşte şi acționează țiganul imaginar este una fără ritmuri, fără protocol, fără distincție între bine şi rău, între concret şi abstract şi fără observarea diferențelor dintre sacru şi profan. În momentul în care ajunge în contact cu sfera culturală, această lume, prin reprezentantul său generic care este țiganul – până la urma urmei un reprezentant generic al unei lumi care nu a configurat, încă, umanitatea! –, nu ştie cum să procedeze. Violența vine atunci să puncteze transformarea şi învățarea.

O comparație se impune fără nici un fel de rezervă. Românii mai construiesc cel puțin o imagine a unei lumi inițiale, „de dinainte de reguli şi de proporții" făcând uz de stereotipia imaginarului etnic. Astfel:

> „Cel mai important ciclu de legende populare româneşti referitoare la jidovi este cel care – în cadrul antropogenezei mitice – îi prezintă ca fiind o

https://biblioteca-digitala.ro

specie preumană, o populație ratată de androizi giganți, care a fost nimicită prin potop. Noi, oamenii, am fi urmat după ei" (Oișteanu, 2001, 331).

Este evident, însă, că imaginea lumii de dinainte pe care o populează țiganii este una care se bazează pe tuşe mult mai tari. Eşecurile țiganilor sunt generale şi ele nu se datorează unei greşeli divine, cum s-au petrecut lucrurile în cazul jidovilor, ci propriilor lor neputințe şi vinovății. Totodată, față de modelul preantropogonic al jidovilor, plasat mereu într-un timp îndepărtat cronologic, lumea lipsită de norme a țiganilor este una contemporană şi din acest motiv imposibil de scuzat.

Discreditat pentru tot ce face, țiganul este, totuşi, destul de ades, şi „bietul țigan", un celălalt care supără, e drept, dar care stârneşte nu doar sila ci şi mila. Ce se poate descoperi, oare, dincolo de această condescendență dacă nu de-a dreptul bonomă simpatie față de un personaj care poate fi pedepsit oricând cu o cruzime cinică?

În loc de răspuns, voi observa că dintre toate personajele care alcătuiesc „nomenclatorul" etnic al snoavei româneşti, țiganii sunt singurii pe seama cărora nu se pune niciodată rostirea unui singur cuvânt în limba lor. În vreme ce ungurii pot vorbi ungureşte şi nemții nemțeşte, bulgarii bulgăreşte şi sârbii sârbeşte, în vreme ce sonorităților limbii evreieşti pot fi imitate, țiganii vorbesc în mod invariabil româneşte. Poate greşit, poate puțin estetic, poate cu accent, poate încurcând grosier semnificațiile, dar mereu româneşte. Ca şi când nu ar avea o limbă a lor. Sau ca şi când... ar fi români.

Nu pot să nu observ, în acest context, faptul că foarte adesea, după snoave, comunicarea dintre un român şi un

https://biblioteca-digitala.ro

neamț sau dintre un român şi un ungur, bunăoară, este extrem de dificilă. Mai ales omonimele joacă feste, căci oamenii par să îşi spună una, dar fiecare actualizează, pentru aceeaşi formă sonoră, sensuri distincte. Cu ţiganii, însă, lucrurile se schimbă. Cu ei românii vorbesc româneşte, iar ţiganii le răspund la fel. Totuşi comunicarea nu înaintează în lipsa bătăii, fiindcă ţiganii nu înţeleg. Vreau să spun că, de astă dată, comunicarea este dezechilibrată: doar unul ştie, celălalt trebuie să îl înţeleagă fără să ofere nimic în schimb; ceea ce nu face decât să se caleze pe modelul lipsei de dialog şi al dictatului de forţă.

Mai apoi, voi sublinia faptul că aproape în toate contextele, ţiganul generic poate fi substituit (chiar dacă *poate* nu înseamnă, neapărat, că se şi produce această substituţie!) fără nici un fel de problemă de un personaj românesc care simbolizează prostia prin excelenţă şi anume Tândală.

În sfârşit, ţiganii au aceleaşi tare stereotipe ca şi românii. Iată, bunăoară:

„Domnul Iisus Christos, când era răstignit pe cruce, veniră sârbul, ungurul, neamţul, românul şi ţiganul ca să-l morminte. Dar evreii nu voiră să le deie trupul sfânt. Atunci zise sârbul:

– Haideţi să ne batem pentru el!

Răspunde ungurul:

– Da, să ne batem, însă mai înainte să ştim, că fost-a nemiş, umblat-a în nădragi roşii, avut-a pintin şi focos?

– Ce să ne batem şi să cotăm că fost-a nemiş ori ba, grăi neamţul, om băga ponos şi lăcrămare la Pilat.

– Nu mai boscorodiţi atâtea bolânzii, vorbi

https://biblioteca-digitala.ro

românul. Lăsaţi până seara, că-l fur cu cruce cu tot.
– E, dacă io nu l-aş fi furat! zise ţiganul" (4, 536).

Mă întreb, în aceste condiţii, dacă nu cumva snoavele româneşti despre ţigani nu se conformează şi ele celebrei fraze ale lui Ion Budai Deleanu după care „prin ţigani se înţeleg şi alţii, care tot asemenea au făcut şi fac ca şi ţiganii oarecând". Altfel spus, dacă nu cumva *„ţiganul este eu"*. Iar atunci snoava nu face decât să se construiască în spaţiul de tensiune maximă dintre rasism şi ceea ce Luca Piţu numea atât de inspirat „sentimentul românesc al urii de sine".

Bibliografie

Surse:

3 : *Snoava populară românească*, III, Ediţie critică de Sabina – Cornelia Stroescu, Ediţii critice de folclor – genuri, Bucureşti, Minerva, 1987.

4 : *Snoava populară românească*, IV, Ediţie critică de Sabina – Cornelia Stroescu, Ediţii critice de folclor – genuri, Bucureşti, Minerva, 1989.

Repere teoretice:

Bîrlea, 1981 : Ovidiu Bîrlea, *Folclorul românesc*, I, Bucureşti, Minerva.

Burma, 1946 : J. Burma, *Humor as a Technique in Race Conflict*, in „American Sociological Rewiew", XI, p. 710 – 715.

https://biblioteca-digitala.ro

Cornea, 1991 : Andrei Cornea, *Scénarios anciens, acteurs nouveaux*, în „Les cahiers de l'est", Paris, P.O.L., p. 37 – 44.

DEX, 1975 : *Dicționarul explicativ al limbii române*, Bucureşti, Editura Academiei.

Fonseca, 2001 : Isabel Fonseca, *Îngropați-mă în picioare*, Rromii şi pribegia lor, Traducere, cuvânt înainte şi note de Ioan Crețiu, Cluj – Napoca, Dacia.

Girard, 2000 : René Girard, *Țapul ispăşitor*, Traducere din limba franceză şi note de Theodor Rogin, Bucureşti, Nemira.

Goffman, 1975 : Erving Goffman, *Stigamte*, Les usages sociaux des handicaps, Paris, Minuit.

Hamon, 1977 : Philippe Hamon, *Pour un statut sémiologique de personnage*, în *Poétique du récit*, Paris, Seuil, p. 115 – 180.

Laplantine, 2000 : Francois Laplantine, *Descrierea etnografică*, Traducere de Elisabeta Stănciulescu şi Gina Grosu, Prefață de Elisabeta Stănciulescu, Iaşi, Polirom.

Oişteanu, 2001 : Andrei Oişteanu, *Imaginea evreului în cultura română*, Studiu de imagologie în context est – central european, Ediție ilustrată, Bucureşti, Humanitas.

Todorov, 1975 : Tzvetan Todorov, *Poetica. Gramatica Decameronului*, Traducere şi studiu introductiv, Paul Miclău, Bucureşti, Univers.

https://biblioteca-digitala.ro

Tomaşevski, 1973 : Boris Tomaşevski, *Teoria literaurii. Poetica*, Traducere, prefaţă şi comentarii de Leonida Teodorescu, Bucureşti, Univers.

Wagner, 1991 : Richard Wagner, *Entre frčres*, în „Les cahiers de l'est", Paris, P.O.L., p. 52 – 62.

SKIZZEN EINER GESTALT: DER ZIGEUNER IM RUMÄNISCHEN SCHWANK

Zusammenfassung

Nimmt man als Ausgangspunkt den Korpus des **Rumänischen Volksschwankes**, ein monumentales Werk in mehreren Bänden, wird die Wiederherstellung des Zigeunerbildes, so wie dies von den Rumänen aufgenommen wird, vorgeschlagen.

In diesem Fall sprechen wir nicht mehr von einem wirklichen Zigeuner, sondern von einer konstruierten Gestalt. Dieser Konstruktion fehlt es an manchen volkseigenen Formelhaftigkeiten nicht. In erster Reihe hat unsere Gestalt keinen Eigennamen, so wie es der Deutsche, der Ungar, der Jude oder der Rumäne hat, sondern sie wird entweder „der Zigeuner", „ein Zigeuner", „Krähenmännchen" oder „Krähe" genannt. Gemäss der Situation hat sie auch ein gewisses definierendes Benehmen. Aus allen Ereignissen kommt der Zigeuner zu kurz, nicht deshalb weil er dümmer ist, sondern weil er scheinbar nicht die Regeln, die Normen der Welt in der er lebt kennt. Er scheint einer archaischen

https://biblioteca-digitala.ro

Welt anzugehören, der Welt des rumänischen Dorfes in welcher er schiefläuft und zum Sündenbock, zum Gebrandmarkten wird: der Geschlagene, der Ausgelachte usw. In der Charakterisierung dieses unwirklichen Zigeuners funktionieren auch gewisse volkstümliche Formelhaftigkeiten, wie zum Beispiel jenes dass „der Zigeuner ein Dieb ist".

Aus postmoderner Sicht kann aber der Zigeuner im allgemeinen mit „einer jedwelchen anderen Gestalt die sich in gewissen Situationen so wie der Zigeuner benimmt" ersetzt werden, was uns fragen lässt ob nicht vielleicht ein jeder von uns einen Zigeuner in sich verbirgt.

https://biblioteca-digitala.ro

POVEŞTILE DESPRE SF. DOROTEEA ŞI SF. PARASCHIVA, DOUĂ VARIANTE ALE MITULUI FECIOAREI MARTIRE PRODUSE DE VECHIUL IMAGINAR CREŞTIN

Convergenţe şi divergenţe

Elena Rodica Colta

Referindu-ne la Europa Centrală şi de Sud-Est, cele două vecinătăţi multietnice între care au avut loc în timp numeroase întrepătrunderi şi suprapuneri de culturi populare diferite, lăsând la o parte mărcile identitare ale popoarelor care trăiesc aici şi preluările intervenite în timp, ne-am propus să idenificăm anumite similiarităţi de gândire şi percepţie, determinate de experienţe comune, care converg la un moment dat producând acelaşi tip de discurs literar.

Oricât de paradoxal ar părea la prima vedere, un asemenea exemplu de sinonimie ni-l oferă cele două poveşti despre Sf. Doroteea (Dorota în varianta slovacă) şi Sf. Paraschiva, produse într-o primă formă în timpurile de început ale creştinismului de către imaginarul lumii bizantine. Revendicate ulterior de biserici diferite, poveştile vor circula în arii geografice vecine, prima despre Doroteea catolică în Europa Centrală[1], iar a doua, despre Paraschiva ortodoxă, în spaţiul sud-est european[2].

Această difuzare divergentă a celor două variante literare ale mitului fecioarei martire, produse de un mental

https://biblioteca-digitala.ro

comun, va sfârşi prin a converge din nou, cel puţin în forma de receptare, fiindcă transferul originalelor bizantine, de la nivel cărturăresc la cel popular, care se consumă în secolul al XIV-lea, se va materializa la nivelul comunităţilor rurale, în moduri de reprezentare foarte asemănătoare.

Absolut întâmplător, am găsit[3], în judeţul Arad, cultul ambelor sfinte încă activ, la grupuri etnice diferite, şi anume la românii şi sârbii ortodocşi şi la slovacii catolici, ultimii ajunşi în aceste locuri prin migraţie secundară în urmă cu 40 de ani.

Marea asemănare a celor două legende, pe care s-au construit tradiţiile populare de azi, ne-a determinat să le tratăm în paralel, chiar dacă ele s-au difuzat ca producţii ale unor biserici diferite, iar poziţia pe care o ocupă fiecare sfântă în sânul propriei biserici este inegală.

Dar lucrurile trebuiesc privite dintr-o altă perspectivă. Faptul că Paraschiva a ajuns treptat o figură marcantă în panteonul sfinţilor ortodoxiei balcanice şi ruse, nu o plasează totuşi într-o poziţie privilegiată faţă de Doroteea, care apare în calendarul catolic în rândul sfinţilor mărunţi, martirajul punându-le din perspectiva primilor creştini sub semnul egalităţii.

Adoptând acest mod de înţelegere, să vedem ce au comun cele două sfinte care par a veni din lumi diferite şi care se întâlnesc, aproape întâmplător la începutul mileniului III într-un spaţiu periferic pentru aria lor de difuzare şi anume în ţinuturile de vest ale României.

O primă constatare şi cea mai la îndemână este aceea că ambele sunt înregistrate ca zile în calendarul bisericesc.

Doroteea figurează în calendarul catolic în ziua de 6 februarie.

Numele de Paraschiva în schimb poate fi găsit în

https://biblioteca-digitala.ro

calendarul ortodox la date diferite, sub acest nume fiind marcate în realitate nu una ci mai multe sfinte: o Paraschivă din timpul lui Nero (20 mai), Paraschiva de la Roma sau cea Veche, fiica lui Agaton (26 iulie), Paraschiva din Ikonia (28 octombrie) şi Paraschiva din Epivados sau cea Nouă (14 octombrie), fiecare cu propria identitate.[4]

Dintre aceste Paraschive, românii, bulgarii, sârbii şi grecii "pontici" o ţin pe ultima, cunoscută şi cu numele de "Paraschiva din Târnovo"[5] sau "Paraschiva cea Nouă", a cărei moaşte au fost aduse în 1641 de Principele Moldovei, Vasile Lupu, la Iaşi.

Aceasta ne interesează şi ca poveste.

A doua constatare, utilizabilă în demersul nostru, este aceea că atât Doroteea cât şi Paraschiva din Epivados au propria lor biografie oficială, de producţie bizantină, care reprezintă punctul de plecare pentru producţiile populare de mai târziu.

Există dealtfel, aşa cum vom vedea în continuare, un ataşament al literaturii populare creştine faţă de modelul bizantin, producţiile care vor circula mai târziu nefiind altceva decât adaptări ale unor subiecte, fie şi hagiografice, la mentalitatea diferitelor societăţi. Este interesant prin urmare să vedem modul în care oralitatea şi publicul au modificat structura şi stilul unor teme comune culturii europene vechi, bizantine, în medii diferite, cum au fost cel catolic central- european sau ortodox sud - est european.

Pentru a înţelege însă modificarile intervenite în timp, să începem cu formele de text consacrate.

Izvoarele documentare de care dispunem pentru analiză, sunt în cazul ambelor sfinte ele însele nişte prelucrări cărturăreşi mai târzii, conforme cu punctul de vedere oficial, difuzat de biserică.

https://biblioteca-digitala.ro

Viaţa Sfintei Doroteea în varianta oficială

Potrivit variantei oficiale, preluată de enciclopedii, Doroteea este o "*fecioară martiră*" moartă în jurul anului 313. Martiriologii vechi îi plasează moartea în Cezareea (Capadocia) în timpul persecuţiilor lui Diocleţian. Amănuntele istorice ale vieţii ei nu se cunosc. Ceea ce biserica catolică spune despre Doroteea în Viețile de sfinți a fost preluat din legendele care au circulat după moartea ei. Se spune că un tânăr avocat Theophilus, ar fi batjocorit-o pe drumul spre locul execuţiei pentru că ar fi refuzat să se mărite sau să aducă sacrificii zeilor- idoli, cerându-i să-i trimită şi lui fructe şi flori din grădina paradisului unde avea să ajungă. Ea a aceptat şi s-a rugat pentru asta înainte de a fi executată.A apărut apoi un înger care i-a dat lui Theophilus un coş cu trei mere şi trei trandafiri. Acesta s-a convertit şi a suferit şi el martiriul, tot sub Diocleţian. Se crede că trupul Doroteei se găseşte în biserica din Roma care îi este închinată. Simbolul obişnuit al acestei sfinte în artă este un coş cu fructe cereşti şi cu flori.[6]

Viaţa sfintei Dorota în varianta populară slovacă

Legenda hagiografică a Dorotei a pătruns în Slovacia, în secolele XIV-XV , în forma vehiculată de o variantă cehă, descoperită de Jirecek într-un miscelaneu, la Universitatea din Lvov.[7]

Conform acestei legende Dorota a trăit la sf.sec. III e.n. şi încep.sec.IV e.n.

S-a născut în Cezarea Capadociei. Episcopul a botezat-o în taină şi-i a dat numele tatălui ei, Dorotheus. *Copila trăia o viaţă sfântă, umplută cu cuvântul lui Dumnezeu.Era cea mai frumoasă dintre toate fetele.* Când a văzut-o conducătorul păgân Fabricius, a fost vrăjit de frumuseţea ei încât a pus să-i fie adusă, vrând să o ia de soţie. Fata

https://biblioteca-digitala.ro

i-a răspuns fără frică că alesul ei este Isus Hristos din ceruri. *Împăratul a pus să fie fiartă în ulei încins*, dar ea fiind sub ocrotirea lui Dumnezeu scapă nevătămată. Atunci conducătorul roman a cerut să fie închisă fără mâncare şi apă.După 3 zile când a poruncit să-i fie adusă, rămâne surprins.Dorota s-a făcut mai *frumoasă.Împăratul îi cere să-l slăvească pe el şi zeii lui, amenințând-o că altfel îi va tăia capul. Fata refuză şi îşi mărturiseşte credința în D-zeu şi în Isus Hristos.* Fabricius construieşte într-o sală un altar şi el şi oamenii lui se roagă dracilor. Dar în templul acesta păgân, încep să zboare îngeri şi dracii urlă că sunt deranjați. Împăratul porunceşte ca fata să fie legată de picioare şi bătută crunt dar până dimineața rănile dispar şi rămâne tot aşa de frumoasă ca înainte. Regele încearcă din nou să o convertească la religia lui dar ea-şi atrage de partea ei şi alte surori întru creştinism. Supărat regele o închide din nou, aruncă pe ea lemne dar fata rezistă în credința ei şi spune că va ajunge în Grădina lui Isus unde va culege flori şi mere. În ciuda caznelor, fața îi străluceşte de frumusețe. Regele cheamă călăul şi o condamnă din nou la moarte. Scribul regelui, Teofilus, o caută pe fată şi o roagă ca, dacă ajunge în Grădina lui Isus, să-i trimită de acolo ca semn flori şi mere. Regele porunceşte să i se taie capul.Dorota se întoarce spre D-zeu şi-l roagă să-i primească sufletul. Fata primeşte, din milostivenia lui D-zeu viață veşnică, şi ajunge lângă Dumnezeu, Isus şi Maria. Lui Teofilus îi trimite flori iar acesta anunță poporului minunea.

Viața oficială a Sfintei Paraschiva din Epivados.

Povestea este destul de simplă, elementul miraculos apărând doar în final.

Născută în Epivados, în Tracia, în anul 1022 (sec.XI), într-o familie de creştini bogați, i se dă numele de Paraschevi

https://biblioteca-digitala.ro

pentru că s-a născut într-o vineri.[8] Încă de mică a fost milostivă. Legenda povesteşte că într-o zi ieşind din biserică Paraschevi şi-a schimbat hainele cu un cerşetor. Cu toate că a fost certată de părinţi a păstrat acest obicei şi de câte ori avea ocazia îşi dăruia hainele scumpe săracilor şi se îmbrăca cu haine umile. După moartea părinţilor îşi împarte averea şi începe să ducă o viaţă pioasă. A vizitat locurile sfinte după care s-a aşezat în deşertul Iordaniei, unde a trăit o viaţă plină de privaţiuni până i-a apărut îngerul care a îndemnat-o să se întoarcă acasă ca să moară acolo. La Epivados nu o mai recunoaşte nimeni şi este îngropată în afara satului. După o vreme lângă ea este îngropat cadavrul unui înecat. Noaptea unui evlavios i se arată în vis"*o fecioară luminoasă în haine de regină*,înconjurată de soldaţi.Unul dintre soldaţi îi zice omului în vis <Gheorghe, de ce aţi profanat corpul Sfintei Paraschiva? Luaţi-l repede şi puneţi-l într-un sicriu luminos, căci *Dumnezeu-Împăratul a vrut-o frumoasă şi i-a dorit numele lăudat pe pământ.*>[9]

Constatăm cu uşurinţă că între cele două biografii singurul element comun este frumuseţea feciorelor, enunţată în cazul Dorotei doar în varianta populară încă de la început şi prezentă în cazul Paraschivei, ca arătare, în visul evlaviosului.

Dar acesta este textul oficial despre Paraschiva.În paralel cu el au fost înregistrate circulând unele variante modificate, în care alcătuitorii au intervenit mai mult sau mai puţin asupra originalului.

Dacă în cazul Doroteei biografia prezentată de biserică se bazează pe legende apropiate ca şi conţinut, *acceptate*, în cazul Paraschivei din Epivados vorbim despre *variante apocrife*, înventariate ca circulând în paralel cu biografia oficială a patriarhului Efremi, *respinse* de biserică.

https://biblioteca-digitala.ro

Dintre acestea, menționăm o variantă populară bulgară, culeasă în anul 1935 în regiunea Cepino din Bulgaria, în care se spune că Sfânta Petka, la rugăciunile părinților, s-a născută din duh.În această variantă Petka este ucisă din greşală de nişte vânători. Cadavrul a fost îngropat într-un loc bun, lângă un izvor. La o vreme un tăietor de lemne a murit lângă mormântul ei şi a fost înmormantat în acelaşi mormânt. Sfânta s-a arătat în vis tăietorilor şi le-a cerut să ia cadavrul care îi apăsa trupul.Dimineața, săpând mormântul, tăietorii de lemne i-au găsit trupul intact.Toți bolnavii care l-au atins s-au însănătoşit. Tăietorii au dus trupul la Târnovo[10], dar osemintele au fost dispersate în toate oraşele şi mănăstirile. Cum se vede cu uşurință, în ciuda unor mici modificări, textul popular bulgar păstrează multe elemente din biografia oficială, semn că aici comunitățile rurale n-au trecut peste autoritatea patriarhului bisericii lor .[11]

În satele româneşti din Transilvania în schimb au fost înregistrate mai multe copii ale unei "variante româneşti', cunoscută sub numele de Legenda Sf. Vineri, cu un conținut complet diferit, a cărei existență pare la prima vedere greu de explicat.

Ne-am întrebat inițial dacă apariția tocmai în Transilvania a acestei variante schimbate s-a datorat distanței dintre această zonă şi teritoriul de autoritate al bisericii bulgare, care a produs textul jitiei' menționată anterior, şi chiar dintre Transilvania şi Moldova, unde cultul Paraschivei este ținut cu străşnicie (*"în ochii moldovenilor Paraschiva trece înaintea lui Dumnezeu"*[12]) şi unde anual au loc de ziua sfintei pelerinaje panbalcanice la moaştele acesteia. Sau dacă ardelenii n- au preluat cumva întocmai această variantă dintr-un izvor mai vechi produs în sudul Dunării? Faptul că sârbii din Banat organizează şi în prezent perelinaje la moaştele

https://biblioteca-digitala.ro

Sfintei Paraschiva de la Iaşi, este un indiciu că apariţia acestui text modificat la comunităţile româneşti nu s-a datorat distanţei ci preluării unui alt model. Lucru pe care vom încerca să-l demonstrăm pe parcurs.

Până atunci însă să ne oprim puţin asupra acestui text popular pentru a-i cunoaşte istoria nord dunăreană. Cea mai veche variantă românească cunoscută până acum a Legendei sfintei Vineri a fost redactată între anii 1580-1620 de popa Grigore din Măhaci, sat situat pe Mureş, mai sus de Turda, şi este inclusă în Codex Sturdzanus.[13]

Analizată de Haşdeu, acesta considera la vremea respectivă, pornind de la numele de Petka păstrat şi în textul românesc, că povestirea a fost tradusă, destul de fantezist, de popa Grigore, după un manuscris slavon, bulgar sau sârb, mai vechi a cărui urmă s-a pierdut, şi că ea reprezintă un amestec de date preluate din hagiografiile oficiale ale tuturor celor trei sfinte, cea mai mare parte din economia textului fiind ocuptată de informaţiile extrase din biografia Paraschivei de la Roma. Manuscrisul pierdut ar fi fost el însuşi un intermediar lucrat după un model bizantin.[14] Cel puţin dintr-un punct de vedere Haşdeu a avut dreptate.

Indiferent care a fost sursa utilizată şi câtă a fost contribuţia copistului Grigore din Măhaci, cert este însă că această hagiografie populară a sfântei din Epivados, venerată de români, pune în circulaţie în Transilvania o biografie falsificată, sfintei din Epivados fiindu-i atribuită viaţa Paraschivei Romana.

Hagiografia populară sau Legenda sfintei Vineri

În noua versiune, Paraschiva se naşte într-o familie de oameni sfinţi din Epivat, care vreme de 35 de ani n-au avut copii. *Pe tată îl cheamă Agaton.* Sfânta a primit numele de Petka, de la ziua de vineri în care s-a născut. Povestea

https://biblioteca-digitala.ro

populară spune că la cinci ani pleacă din casa părintească pentru a converti oamenii la creştinism. Se duce mai întâi în Antiohia unde un împărat grec, *sedus de frumuseţea ei* şi supărat de convertirile pe care le făcea în rândul supuşilor săi îi *propune să aleagă între căsătoria cu el sau moarte.* Paraschiva îl refuză şi împăratul pune să fie răstignită.Fata se roagă lui Dumnezeu să o ajute şi acesta trimite îngerul cu un nor mare care o salvează. Văzând minunea oamenii se convertesc. Atunci împăratul porunceşte *să fie pregătită o căldare cu apă în care varsă seu,* răşină şi plumb. Sfânta Paraschiva este băgată în căldare să moară. Când este ridicat capacul *fata apare vie şi nevătămată.* Împăratul se minunează şi o întreabă *<Ce lucru iaste că de tine nu se prinde nici focul nici apa?>.* Paraschiva îi răspunde *<Apropie-te de vezi puterea Dumnezeului mieu>;* când acesta se apropie îi aruncă apă clocotită în faţă şi împăratul îşi pierde vederea. Ca să şi-o recapete, se converteşte împreună cu poporul său. Paraschiva pleacă în altă ţară, la o altă curte împărătească. Povestea se repetă. Împăratul de aici vrea să o ia de nevastă dar ea preferă moartea căsătoriei. Împăratul o dă balaurului care trăieşte în cetate în tovărăşia deavolului şi a fiarelor sălbatice. Fata îşi face cruce şi îl alungă pe deavol iar pe balaur îl învinge. La aşa minune împăratul şi poporul său se plecară în faţa sfintei şi se botezară. Mergând mai departe, Paraschiva ajunse la curtea împăratului Aschip. Şi acesta îi cere să se închine Dumnezeului lui păgân, promiţându-i că o va lua de nevastă. Paraschiva îi răspune că ea crede în Hristos şi pentru acesta îşi va da trupul iar sufletul ei se va mântui. Este supusă din nou supliciului căldării încinse şi scapă din nou vie şi neatinsă. *Atunci împăratul pune să i se taie capul. Paraschiva le cere călăilor să o lase să se roage lui Dumnezeu. Ea se roagă Domnului*

https://biblioteca-digitala.ro

să o ia în împărăţia sa şi să dea mărirea sa celor cei vor face pomnă şi-i vor cinsti praznicul . *"Şi luă Domnul curatu sufletul ei în mânule sale şi-l duse în ceriu 26 zile a lui cuptori"*

Comparând această variantă populară a vieţii Paraschivei cu viaţa sfintei Dorota din vechiul miscelaneu ceh, realizat de asemenea de un copist după un text mai vechi, constatăm, dincolo de amănunte şi de limbajul racordat la un anumit tip de religie (să nu uităm că textele au circulat mult după despărţirea bisericilor, într-o vreme în care limbajul de reprezentare era foarte bine pus la punct), prezenţa unei scheme narative comune:

- Ambele sunt botezate şi de mici îşi închină viaţa lui Hristos.
- Ambele sunt foarte frumoase (o frumuseţe fizică dublată de o frumuseţe spirituală generată de puterea credinţei).
- Ambele farmecă împăraţii păgâni, care sunt gata să le ia de nevastă dacă renunţă la credinţa lor.
- Ambele refuză preferând moartea.
- Ambele rămân neatinse şi la fel de frumoase după caznele la care sunt supuse, fiindcă credinţa lor frumoasă rămâne neatinsă.
- Dumnezeu intervine în ajutorul ambelor sfinte, iar minunile care se întâmplă sunt menite să-i convertească pe păgâni.
- Ambele sunt în final ucise prin tăierea capului, şi fiecare mai înainte se roagă lui Dumnezeu să le ia la el.
- Ruga amblelor este ascultată.
- Însfârşit în ambele cazuri recunoaştem prezenţa miraculosului creştin propriu primelor secole de creştinism şi o dezvoltate a temei narative prime prin adăugarea unor noi întâmplări sau detalii faţă de textul model.

Toate întâmplările care se derulează în cele două

https://biblioteca-digitala.ro

narațiuni sunt susținute însă de același mod de reprezentare a sfintelor printr-o *fecioară foarte frumoasă* închinată lui Isus. Referitor la biografia Paraschivei (Romana) trebuie să remarcăm, în plus, o inserție a arhaicului motiv al fecioarei biruind fiara, în varianta populară "zmeul din cetate", reprezentând vechii zei - idoli cărora li se aduceau jertfe umane, încă în textul prim bizantin. În textul popular, ușor mai fantezist decât textul oficial,[15] împăratul o dă pe fată acestui zmeu să o mănânce iar ea merge în fața lui și îl calcă pe falcă, trece prin el și iese vie și nevătămată (simbol al păgânismului înfrânt). Tema luptei cu fiara este de altfel una cu circulație larg europeană, o mulțime de sfinți creștini preluând arhaicul rol al fecioarei din mitologia Vechii Europe.[16]

Referitor la chipul de *fecioară foarte frumoasă*-asupra căruia nu se insistă în versiunile oficiale - prin care este reprezentată de imaginarul popular atât Dorota cât și Paraschiva, acesta este de o frumusețe simbolică, proprie viziunii creștine, fără detalii anatomice, difuzată în paralel, atât în spațiul catolic central european cât și în cel ortodox sud-est european, pe durată lungă.

Slovacii catolici din Fântânele o reprezintă și azi pe Dorota în teatrul popular religios pe care îl interpretează în Ajun de Crăciun sub formă de mireasă, cu coroană și văl pe cap.

Căutând modul de reprezentare al Sf. Paraschivei în iconografia populară, descoperim în icoanele țărănești pe sticlă și în desenele din unele manuscrisele ce conțin legenda, tot o imagine încoronată.

Această imagine, cu largă circulație în Transilvania veacului al XVIII-lea, pare a fi împrumutată de la gravura care o reprezintă pe Paraschiva în Cazania lui Varlaam, carte

https://biblioteca-digitala.ro

tipărită la Iaşi în 1643, la doi ani după aducerea moaştelor sfintei de la Târnovo la Biserica Trei Ierearhi.

Iconografic la românii din Transilvania chipul Paraschivei seamănă mult cu cel al Maicii Domnului[17], ea însăşi mireasa lui Dumnezeu.

Substituirea operată de mentalul colectiv românesc nu este nici întâmplătoare nici singulară.

În spaţiul balcanic, Paraschiva a fost adesea pusă în relaţie cu Maica Domnului.[18] Rolul de protectoare a activităţilor feminine care i-a fost atribuit Paraschivei de tradiţia populară ortodoxă a fost comparat în mod repetat de diverşi etnologi cu acela al Fecioarei Maria în cultele populare occidentale[19].

Umblatul cu Dorota
Fântânele (jud. Arad) 1998

Această reprezentare iconografică târzie a Paraschivei, dar mai ales reprezentările Sf. Vineri din basmele romaneşti, transmise de popor pe cale orală, indică mai multe suprapuneri culturale la nivelul imagi-narului, asupra cărora însă nu insistăm aici. Ele s-au pliat pe acea imagine primă, a frumoasei fecioare care preferă să moară decât să se lepede de credinţă, în care Dorota şi Paraschiva se întâlnesc.

Rămâne să explicăm cum anume s-au produs două

https://biblioteca-digitala.ro

Sf. Paraschiva din Cazania
lui Varlaan
(Iaşi, 1643), gravor Ilia

Sf. Paraschiva, desen.
Manuscrisul de la Voievozi
(jud. Arad) 1732

Sf. Paraschiva.
Izvod din zona
Crişana 1/4 XIX

https://biblioteca-digitala.ro

texte diferite cu un scenariu atât de asemănător, când faptele concrete nu justifică această marea asemănare între cele două martire şi între poveştile lor de vieţi.

Aşa cum am văzut, Doroteea şi Paraschiva din Epivados au fost în realitate persoane diferite. Cel puţin în varianta oficială a bisericilor catolică şi ortodoxă ele au o identitate precisă, potrivit căreia s-au născut la o diferenţă de aproape 7 secole.

Conform cronologiei istorice, viaţa şi martiriul Sfintei Doroteea s-a petrecut în imperiul roman, în vremea marilor persecuţii din timpul domniei lui Domiţian. Din acest punct de vedere întâmplările prin care trece fecioara martiră, caznele la care o supune "conducătorul roman Fabricius" din textul popular pot să fie reale. Să ne amintim că prin edictul din anul 303 li s-a interzis creştinilor să se întâlnească, s-a dispus distrugerea bisericilor şi întemniţarea celor care persistau să-l mărturisească pe Hristos. Mai mult printr-un edict de mai târziu al aceluiaşi împărat, chiar li se ordona creştinilor să aducă jetrfe zeilor păgâni, ameninţându-i cu moartea dacă refuzau.[20] Or Doroteea moare în jurul anului 313, tocmai pentru că refuză să se închine zeilor păgâni.

Viaţa Paraschivei din Epivados s-a consumat şapte secole mai târziu, la o sută de ani după creştinarea bulgarilor şi după declararea bisericii din Bulgaria ca autocefală.

Apartenenţa ei la spaţiul de cultură bizantină din care s-a născut hagiografia Doroteei se datoreşte unui fapt istoric important. Sfânta se naşte la doi ani după ce bizantinii recuceresc Bulgaria.

Din jitia patriarhului Efremi ştim că adevărata Paraschivă din Epivados n-a suferit pentru credinţă precum Doroteea, sanctificarea datorându-se vieţii evlavioase pe care a dus-o. În erminia picturii bizantine ea nici nu figurează ca

https://biblioteca-digitala.ro

mucenică ci ca *'Sfânta prea cuvioasa maica noastră Parascheva cea Nouă de la Iaşi."*[21]

Explicaţia asemănării dintre povestea populară a vieţii Paraschivei cu circulaţie la români şi povestea mai mult sau mai puţin modificată în timp, faţă de originalul bizantin, al vieţii "Dorotei" cunoscută de slovaci, porneşte, credem, de la vechiul imaginar creştin, care a produs pentru acest tip de sfântă un anumit tip de reprezentare: fata frumoasă şi curată ca însăşi credinţa în Dumnezeu.

Analizând mentalitatea culturală a lumii romano-bizantine (300-800 e.n.) Andrei Cornea[22] vorbeşte despre existenţa *unui orizont existenţial al grupului* care ia locul orizontului individual, şi despre *un consum cultural colectiv* în care trăirea intensă se consumă la nivelul spiritual al grupului.

În această situaţie este firesc ca literatura produsă să fie dominată de principiul imitaţiei unei forme consacrate, care focaliza întreaga energie pe o *imagine simbol* ce trebuia "să susţină, să îmbărbăteze, să delimiteze grupul creştinilor de ceilalţi,de păgâni."

Referindu-se din altă perspectivă la literatură medievală cu circulaţie în spaţiul de cultură bizantină, istoricul Ovidiu Pecican identifică şi el prezenţa un repertoriu arhaic de teme[23], între care s-ar înscrie, zicem noi, şi mitul fecioarei martire, care le uneşte într-o imagine comună pe Doroteea şi Paraschiva.

Fiind vorba, aşa cum am arătat deja, de o serie repetabilă, regăsim mitul materializat în literatura populară românească şi în alte poveşti, precum cea a Vergurei Barbura[24] sau a Vergurei Margarita[25], răspândite prin aceleaşi filiere mărunt cărturăreşti, în care amănuntele martiriului şi al morţii sunt simple detalii, care dau consistenţă tuturor

https://biblioteca-digitala.ro

ipostazelor sub care am întâlnit acest model, care se structurează de fapt pe această frumusețe simbolică, ce rămâne neatinsă de voința omului.

Confecționarea imaginii canonic creștine dar în același timp și mitice în cazul Doroteei și Paraschivei, pare să se fi născut în același timp, chiar dacă izvoarele oficiale ne-ar sugera altceva.

Imaginea de fată frumoasă martirizată a Doroteei, fixată se pare în textul primelor legende , a fost difuzată ulterior de călugării augustini în Italia, Germania, Cehia, mergând până în Anglia, unde o găsim pictată, "real", în vitraliile și, simbolic, în stranele din secolul al XV-lea.

În cazul Paraschivei însă avem o biografie, oficială, din secolul al XIV-lea, în care întâlnim o Paraschivă evlavioasă, și o alta populară, în care s-a operat un transfer de date din biografia unei Paraschive care s- a născut anterior, spre Paraschiva cea Nouă , căreia autorul anonim i-a confecționat o falsă identitate.Să ne amintim că în varianta populară tatăl Paraschivei se numește Agathon asemeni tatălui Sfintei Paraschiva Romana.[26]

Autorul primului text schimbat, a avut nevoie de acest amănunt pentru a muta acțiunea în trecut, Paraschiva de la Roma trăind în imperiul roman, în secolul al II e.n., în timpul domniei lui Augustus, și murind în anul 144, în timpul primelor persecuții romane, ca o martiră, "de sabie".

Că această moarte, atribuită de autorul anonim Paraschivei din Epivados, a fost de fapt moartea sfintei născută la Roma este confirmată de sinaxarul bizantin unde la ziua de 26 iulie găsim următorul text: "*Sfânta prea cuvioasa mucenică Paraschevi, de fel din Roma cea veche, de sabie se săvârșește.*"[27]

https://biblioteca-digitala.ro

Însfârşit, n-ar fi exclus ca anumite date să fi fost împrumutate, după cum arăta şi Hasdeu, şi din viaţa Paraschivei din Ikonia, sfântă omisă azi din erminii şi din calendare ortodoxe româneşti şi ţinută doar de populaţiile rutene din Ukraina. Născută la începutul secolului al IV-lea în timpul lui Diocleţian ea a fost adevărata contemporană a Doroteei din Cezarea, trăind, ca şi aceasta, persecuţii vremii.

Autorul necunoscut a făcut substituirea de texte într-un timp neprecizat, rezultatul fiind o Paraschivă de Epivados mai apropiată de sufletul primilor creştini martirizaţi.Cruzimea caznelor împrumutate din viaţa Paraschivei de la Roma, potenţează ca şi în cazul Doroteei frumuseţea simbolică, pe care este construit mitul.

Să fi lucrat autorul potrivit unui gust al vremii, în care martirajul şi miraculosul erau foarte apreciate de receptori sau falsificarea datelor reale a avut alt scop?

Ca să răspundem la această întrebare ar trebui să ştim când s-a produs schimbarea în biografia Paraschivei? Pierderea manuscriselor intermediare mai vechi primului text românesc face răspunsul speculativ.

Totuşi anumite amănunte istorice ne sugerează o explicaţie. Aşa cum am arătat deja, această Paraschivă din Epivados mai este cunoscută şi cu numele de Paraschiva din Târnovo, locul în care au fost păstrate moaştele o lungă vreme.

Ele au fost depuse aici într-o biserică construită special de Ioan II Asan, care a luat trupul sfintei de la cruciaţi. Aşadar înainte de a deveni patroana românilor nord-dunăreni Paraschiva a fost patroana românilor sud-dunăreni. Faptul că pe teritoriul românesc de la nord de Dunăre circulă această hagiografie falsificată, în care întâmplările martiriului sunt împrumutate de la Paraschiva Romana, şi nu varianta

https://biblioteca-digitala.ro

populară bulgară de la Cepino, care respectă în mare parte jitia patriarhului Efremi, ne face să credem că modelul utilizat de traducător ar fi putut să fie redactat de un român sud -dunărean.Acesta ar fi scris în limba oficială a vremii o poveste ce trebuia să transfere vechiul cult al Paraschivei Romana, a cărei martiriul era legat de imperiul roman şi de Roma, de Paraschiva cea Nouă adusă la Târnovo şi instalată cu toată pompa de Ioniţă într-o biserică construită special.

Spre această ipoteză ne indreaptă şi o altă observaţie. Cel mai vechi text al Legendei Sf.Vineri identificat în Bihor este cuprins în corpul a două copii realizate de popa Urs din Cotiglet după Păucenia lui Alexandru Vodă, o carte moldovenească anterioară Cazaniei lui Varlaam.

În aceste copii bihoreane după Păucenie, găsim înserate pentru Paraschiva câte două texte, primul închinat Paraschivei din Târnovo (prăznuită zice autorul copiei la în 14 octombrie) iar al doilea Paraschivei din Epivat (prăznuită potrivit aceluiaşi în 26 iulie). Inversarea de date este mai mult decât evidentă.Totuşi istoricul orădean Florian Dudaş nu comentează aceste indicaţii greşite ci consideră că, fie alcătuitorul Păuceniei, fie copistul Urs din Cotiglet, a făcut o confuzie" *când le-au socotit pe amândouă ca fiind din Epivat".* De fapt dacă ne referim la Paraschiva din Târnovo şi la cea din Epivat nu este nici o confuzie fiindcă este vorba de o singură sfântă, care a purtat în timp ambele nume. Credem mai degrabă că Urs din Cotiglet dorind să prezinte şi povestea Paraschivei Romana s-a încurcat în ţele unei poveşti în care cele două sfinte venerate în timp diferiţi la Târnovo începuseră să se contopească. De asemenea credem că referirea la oraşul Târnovo, preluată de tradiţia nord-dunăreană cu interes, făcea trimitere mai mult la ţarul de

https://biblioteca-digitala.ro

origine română prin a cărui voință moaștele au ajuns aici, decât la faptul că Paraschiva fiind " de Târnovo "ar fi fost a bulgarilor.

Demersul acestui țar român din secolul al XIII-lea este la fel de important pentru mentalul colectiv al vremii sale, ca cel al Principelui Vasile Lupu de mai târziu. Să nu uităm că, dacă inițial Sfintei din Epivados i se va spune într-o a doua etapă Paraschiva din Târnovo, după mutarea moaștelor la Iași numele i se va schimba din nou de data aceasta în" Sfânta Paraschiva cea nouă de la Iași".

Însfârșit un ultim argument în sprijinul ipotezei că inițial în spațiul sud-dunărean a existat un cult al Paraschivei Romana, peste care s-a pliat, după aducerea moaștelor la Târnovo, cultul Paraschivei celei noi ne este oferit de textul hagiografiei populare de la Măhaci în care este înserată o explicație a faptului că la un moment dat memoria colectivă le-a suprapus. Ni se spune așadar că Dumnezeu a cerut să nu fie sărbătorită ziua de 26 iulie când a murit ci cea din 14 octombrie când s-a născut.

Se prea poate ca tocmai această suprapunere a celor două culte după aducerea moaștelor Sfintei de la Epivat la Târnovo, să-l fi obligat pe patriarhul Efremi să redacteze o biografie oficială din care să elimine plăsmuirile și confuziile puse în circulație de textele populare.

Dacă acceptăm această ipoteză, copiștii nord dunăreni au tradus un asemenea text vechi din secolul al XIII-lea, respins mai târziu de biserica ortodoxă română, care preia biografia oficială.

Însăși numele sub care circulă variantă populară românească o particularizează față de cea bulgară..

Povestea este cunoscută ca Legenda sf. Vineri, nume ce reprezintă traducerea vernaculară a lui paraschevi (vineri).

https://biblioteca-digitala.ro

Chiar dacă în textul popii Grigore este numită Petca, în toate celelalte copiile numele va fi schimbat în Vineri, iar indicația din final este de a ține post în această zi.

Tradițiile populare slave îi atribuie Paraschivei o parte din calitățile zeiței Mokos.

Români preiau aceste atribute cărora le adaugă însă elemente din cultul zeiței romane Venus, pe care le pun în relație cu ziua de vineri.

Aceste reminiscențe ale cultului zeiței Venus, pe care le găsim în tradițiile populare româneşti o personalizează uşor diferit pe Paraschiva în varianta hagiografică românească şi o leagă de trecutul roman al românilor.

Din această perspectivă, hagiografia populară, se înscrie în seria creațiilor de ficțiune timpurii în care originea românilor este legată simbolic de un trecut roman.

Indiferent însă cine, din ce motive, şi când a produs textul tradus de Grigore din Măhaci, el va circula tot veacul al XVIII-lea prin satele româneşti din Transilvania în copii succesive, care au desfătat mai multe generații de ascultători.

Aşa cum am amintit deja, receptarea poveştii despre Sfânta Vineri prezintă unele similarități cu receptarea poveştii despre Dorota.

Aria de răspândire a legendelor se suprapune peste aria de răspândire a religiei care le-a revendicat.

În vreme ce Doroteea rămâne în grupul sfinților catolici, Paraschiva cea nouă, născută în spațiul oriental pe când bisericile de apus şi de răsărit se distanțaseră, va intra în panteonul sfinților ortodocşi.

În ambele cazuri, inițial difuzarea legendelor hagiografice s-a făcut prin intermediului călugărilor, adică prin oameni cu un anumit nivel cultural, care le copiază în scriptorii.

https://biblioteca-digitala.ro

Pătrunderea acestor poveşti în lumea satului este mai târzie şi ea coincide în ambele cazuri cu o demitizare treptată a modelului.

În vreme ce viaţa sfintei Doroteea se transformă într-un teatru popular religios, viaţa sfintei Paraschiva ia formele unui basm popular religios.

Supravieţuirea acestor variante literare desacralizate târzii au loc în zonele de periferie ale cultului celor două sfinte, şi anume în ţinuturile montane, mai izolate din Slovacia şi din Transilvania.

În sfârşit, cum am arătat deja, imaginarul popular târziu produce în reprezentarea celor două sfinte anumite suprapuneri de atribute, recuperate din stratul arhaic păgân. Aceste suprapuneri de personalităţi merg până la dedublarea imaginii de sfântă curată cu aceea de zeitate păgână, scoasă din panteonul zeilor slavi sau romani.

Această îmbogăţirea a sfintelor cu anumite calităţi magice recuperate din stratul arhaic al popoarelor creştinate, mai puţin evidentă dar totuşi prezentă la Dorota, merge în cazul Paraschivei până la a o investi cu atributele misterioasei Mokos, singura zeitate feminină din panteonul slav, iar la români, în plus, şi cu cele ale zeiţei Venus,din panteonul roman.

Să vedem însă cum evoluează lucrurile concret.

Evoluţia cultului Dorothei în spaţiul central european

Răspândirea Legendei Dorotei în Europa centrală datează din secolul al XIV-lea. Ea a fost se pare cunoscută în acea vreme în toate ţările care făceau parte din Sfântul Imperiu Roman (Germania, Cehia, Austria, Elveţia, Polonia, Ungaria).

Difuzarea s-a făcut potrivit părerii unor specialişti

https://biblioteca-digitala.ro

prin intermediul călugărilor augustini deoarece toate mărturiile despre această legendă s-au găsit acolo unde erau mănăstirile lor.

Încă de atunci, se pare, textul legendei a stat la baza teatrului religios, sub care va fi cunoscută mai târziu. Cercetătorii slovaci susțin că acest teatru popular, care a avut inițial un caracter miraculos, a cunoscut o răspândire la fel de largă ca şi textul legendei propriu zise,pe care o înlocuieşte treptat.

Îmbrățişarea reformei de către unele popoare din arealul catolic central european a redus mult aria de manifestare a acestui spectacol religios medieval, care în final ajunge să se transforme într-un obicei tradițional de Crăciun, asemeni Bethleemului, al slovacilor catolici.

Obiceiul pătrunde odată cu slovacii catolici colonizați la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi la începutul secolului al XIX-lea în Maramureş, Satu Mare, Bihor şi Sălaj, în teritoriile din nord vestul României.

Viața izolată a slovacilor mutați aici, mai ales în enclava din Munții Bihorului i-a ajutat să-şi păstreze până astăzi identitatea, şi odată cu ea şi tradițiile.

Aşa se face că în vreme ce obiceiul *''Umblatului cu Dorota* ''a dispărut deja în perioada interbelică complet în Slovacia şi în Ungaria, el a rămas în continuare activ în toate satele de slovaci de Bihor şi Sălaj. De aici a fost mutat în ultimii 40 de ani în județul Arad, în localitatea Fântânele la 6 km de Arad. Celelalte comunități slovace din județ, de religie evanghelică, nu cunosc obiceiul şi nu l-au practicat niciodată.

Despre modificările suferite în timp de acest obicei, şi despre diferitele variante locale de text, modificate prin extensii sau prescurtări față de textul inițial vom vorbi însă

https://biblioteca-digitala.ro

cu o altă ocazie.

Faptul că *"Umblatul cu Dorota"* are loc în ajunul Naşterii Domunului şi nu de ziua ei, are tot o valoare simbolică, fiindcă odată cu Isus se naşte religia pentru care a murit Dorotha.

Retrăind povestea vieţii Dorotei, chiar sub forma unui spectacol ce pare mai potrivit cu distracţiile de Carnaval, actanţii retrăiesc anual martiriul, reafirmând prin fiecare moarte rituală-scenică, credinţa în Isus. Jocul se termină prin ridicarea Dorothei de către doi îngeri la cer şi prin rostirea cuvintelor *"Lăudat fie Domnul Isus Hristos"*.

În paralel cu acest teatru popular religios, difuzat în spaţiul cultural catolic, au existat în trecut la toţi slovacii numeroase credinţe, practici şi interdicţii legate de ziua de 6 februarie care este închinată Dorotei.

Tradiţia spune că a fost canonizată ca protectoare a grădinilor pentru că şi-a dorit să ajungă în Grădina Raiului.Aşadar ea este ocrotitoarea acestor grădini pe pământ.

Un număr de credinţe şi practici rituale legate de ziua de 6 februarie ţin de calendarul astronomic şi de începutul anului agrar.

Slovacii din Durke credeau că de Dorota se deschide graiul păsărilor, care atunci cântă pentru prima oară.

Slovacii din sudul Ungariei, din Békéscsaba, leagă de această zi anumite previziuni ale vremii. În funcţie de cum avea să fie această zi, aşa urma să fie şi recolta în acel an.

Însfârşit obiceiul de a mânca în această zi multe prăjituri şi dulciuri pentru ca ele să nu lipsească peste an este unul general.

În zonele deluroase şi de munte această zi este una de *"curăţire"*, acum se spală hainele murdare adunate peste iarnă.

https://biblioteca-digitala.ro

Într-o singură localitate am întâlnit interdicția de a coase, care ar apropia-o din nou de Paraschiva, dar această coincidență este absolut întâmplătoare.

Evoluția Sf. Paraschiva în spațiul orodoxiei balcanice şi ruse.

Tradițiile legate de Sf.Paraschiva în lumea orodoxă sunt mult mai complexe.

Există, aşa cum am arătat deja, un cult al sfintei promovat de biserică, în care sunt incluse 56 de sărbători patronale din care 52 săptămânale şi 4 anuale. Dintre acestea, ziua cea mai importantă este aceea de 14 octombrie, numită şi Vinerea Mare, când în România au loc perelinaje la Iaşi, la moaştele sfintei.

Dar există, cum am văzut deja un basm popular religios despre Paraschevi, în traducerea vernaculară Vineri, în care este preluată imaginea canonic creştină a frumuseții născute din credință pentru a susține un personaj care trăieşte o experiență miraculoasă.

Dar şi această Vineri - Venus, care -şi păstrează frumusețea este dublată în tradiția populară de o altă Paraschivă arhaică, ce pare a fi o ființă demonică, venită din celălalt tărâm. Aceasta zeitate, ținută tot în 14 octombrie, încheie ciclurile sezoniere, precum acela al şezătorilor şi torsului cânepii, patronate în tradițiile triburilor slave de Mokos [28].

Aceeaşi zi de 14 octombrie, încheie şi un ciclu sezonier pastoral[29] suprapunere ce o transformă pe Paraschiva - Vineri în imaginarul popular, într-o sfântă de *''gadini''*, protectoare a animalelor sălbatice, care acum iau în stăpânire pământurile.

Însfârşit, elemente importante în biografia aceasta arhaică, mitico-magică a Paraschivei provin din chiar faptul

https://biblioteca-digitala.ro

că s-a născut într-o vineri, adică în a cincea zi a săptămânii. Aşa cum am văzut deja, în toate poveştile populare ale vieţii Paraschivei, găsim traducerea vernaculară a numelui.Bulgarii o numesc Petka, românii Sf. Vineri. Această legătură între sfântă şi ziua a cărui nume îl poartă a dat naştere în spaţiul cultural românesc şi unei alte imagini a sfintei, care circulă în paralel cu aceea de fecioară frumoasă la care ne-am referit până acum.În lumea satului, timpul săpămânii este perceput calitativ diferit. El se naşte duminica, când este copil şi moare sâmbăta după ce a crescut, a ajuns în plină putere şi a îmbătrânit.Vinerea este aşadar *''sora mai bătrână a Sf.Miercuri şi a Sf.Duminici"*. În această ipostază ea este imaginată ca o femeie bătrână, uscăţivă, înveşmântată în haine negre. Cu acest chip o găsim în basme şi în toate poveştile legate pedepsirea celor care au încălcat înterdicţiilor legate de această zi, devenită- prin suprapunerea - Parachiva-Vineri o zi închinată rugăciunilor şi curăţeniei sufleteşti.

Note

[1] Ondrej Krupa, *Kalendarne obyčaje*, Békésske Čsaba, 1996, pp247

[2] Marianne Mesnil, *Etnologul, între şarpe şi balaur*, Ed.Paideia, Buc, 1997, p363

[3] Elena Rodica Colta, *Sfânta Vineri sau Paraschiva.Câteva consideraţii privind cristalizarea dublei reprezentări în satele din vestul României*, în Zărandul. Revistă de etnologie, I, Ed. Museum, Arad, p129-145 şi *Minoritatea slovacă din Fântânele* între *căutarea şi pierderea modelului identitar*, în Identitate. Alteritate. Multiculturalitate, Arad, 2001,p 144-190

[4] vezi Martinov, *Annus ecclesiasticus graeco-slavicus,* Bruxelles, 1863, p 263 apud B.P.Haşdeu, *Cuvente den bătrâni,II, Cărţile populare ale românilor în sec.XVI,* Buc., 1984, p 121-125.

[5] Către anii 1236-1238 românul Ioan Asan, II, ţarul Vlahiei şi Bulgariei, ia trupul sfintei de la cruciaţi şi îl instalează solemn la Târnovo, într-o biserică

https://biblioteca-digitala.ro

construită special în acest scop.

[6] vezi *Viețile sfinților*, Editura Arhiepiscopiei Romano-catolice, Bucureşti.

[7]Jireček Josef, *Legenda o sv. Dorotě*, Casopis musea královstvi Českého, 1859, p21-27

[8]Viața Sfintei Paraschiva -Petka a fost scrisă în secolul al XIV-lea în Bulgaria de patriarhul Eftimi vezi Zitija na balgarski svetci. Sinaxar, Sofia, 1974, p 541-542, 516-518.În Viețile Sfinților de peste tot anul după mineie (Alexandria,2002, p69-72.)unele amănunte biografice apar modificate, de autorii români de mai târziu.

[9] *Zitija ňa balgarski svetci. Sinaxar*, Sofia, 1974, p 541-542 apudMarianne Mesnil, op.cit, p. 366

[10] În hagiografia bulgară prezența moaştelor la Târnovo este pusă pe seama poporului, motiv pentru care Marianne de Mesnil vorbeşte despre o tendință "bulgarizare" a Paraschivei.

[11] vezi FSR NR.252/1935 (Arhivele Institutului de Etnografie din Sofia) apud Marianne Mesnil, op cit, p 370.

[12] Observație făcută de misionarului Marcus Bandinus în secolul al XVII-lea, apud Otilia Hedeşan, *Pentru o mitologie difuză*, Ed.Marineasa, Timişoara, 2000, p96.

[13] Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*, I, Buc., 1940, p70

[14] B.P.Hasdeu consideră că prototipul acestei legende este bizantin şi face în acest sens trimitere la un manuscris grec *"Martiriu tis aghias Megalomartiris Paraschevis"*aflat în Biblioteca imperială din Viena, care începe identic. vezi B.P.Hasdeu, op.cit, II, p 121-125.

[15] Vezi *Viețile sfinților de peste tot anul*, Editura Biserica Ortodoxă, Alexandria, 2002, p456-457

[16] Andrei Oişteanu, *Mytos & Logos. Studii şi eseuri de antropologie culturală*, Buc, Ed.Nemira, 1998, p7-34.

[17] Unii istoricii de artă maghiari precum Nagy Marta consideră că imaginea Maicii Domnului încoronată care apare în bisericile din Transilvania este ea însăşi de influență apuseană.

[18] Otilia Hedeşan, op.cit, p78.

[19] În sudul Bulgariei a patra vinere după Paşti este supranumită "Sfânta Paraschiva a peştelui" şi ea se substituie unei sărbători consacrate inițial Fecioarei .vezi Marianne Mesnil, op.cit, p377

[20] Earle E.Cairns, *Creştinismul de-a lungul secolelor. O istorie a Bisericii creştine*, Buc., 1997, p86

[21] Dionisie din Furna, *Ermina picturii bizantine*, Ed.Sophia , Buc., 2000, p. 188.

https://biblioteca-digitala.ro

[22] Andrei Cornea, *Mentalităţi culturale şi forme artistice în epoca romană-bizantină(300-800),* Ed.Meridiane, 1984, p94

[23] Ovidiu Pecican, *Troia, Veneţia, Roma,*Cluj-Napoca, 1998, p 48

[24] Este vorba despre Sfânta mucenică Varvara, sărbătorită în 4 decembrie, care s-a săvârşi de sabie, fiind ucisă chiar de tatăl ei .vezi Dionisie din Furna, op.cit, p192

[25] Potrivit poveştii populare ziua sfintei Mărgărita ar fi fost ţinută în 13 iulie. Dar la această dată ea nu figurează în calendarul şi în sinaxarul ortodox românesc de azi.

[26] *Vieţile Tuturor Sfinţilor după Mineie*, Alexandria, 2002, p. 456-457 (SfântaPreacuvioasa Muceniţă Parascheva)

[27] Idem, p. 210.

[28] Etimologia numelui Mokos ar însemna "mama recoltei bune","mama fericirii"

[29] Ziua ei marchează organizarea turmelor pentru iernatul transhumant, începutul coborârii turmelor din munte, angajarea ciobanilor pentru noul sezon pastoral, slobozirea berbecilor în turmele de oi.

DIE DOROTEEA - UND PARASKIVAGESCHICHTEN, ZWEI VARIANTEN DER ALTCHRISTLICHEN VORSTELLUNG VOM MYTHOS DER MÄRTYRERJUNGFRAU

Zusammenfassung

Die Volksmärchen über das Leben der Heiligen Doroteea und jenes der Heiligen Paraskiva weisen infolge einer Untersuchung den gleichen Inhalt und das gleiche Erzählungsschema auf, obwohl gemäss der offiziellen Biographien die zwei Heiligen, die erste katholischer, die zweite orthodoxer Angehörigkeit, in Abstand von 7 Jahrhunderten voneinander gelebt haben und nur die Heilige Doroteea heiliggesprochen wurde. Die Autorin versucht

https://biblioteca-digitala.ro

diese grosse Ähnlichkeit der zwei Geschichten die in verschiedenen Kulturräumen verkehrten zu lösen und kommt zur Schlussfolgerung dass die beiden das Ergebnis der altchristlichen Vorstellung, die für den gleichen Heldentypus dieselbe Geschichte hervorbrachte, sind. Im Falle der zwei Heiligkeiten geht es um „die Märtyrerjungfrau". Das biographische Nichtübereinstimmen das das Übereinanderlegen der zwei Heiligen mit dem Märtyrerjungfraubild unmöglich machen würde, wird zum Schluss selbst erklärt. Die Autorin stellt fest dass eigentlich die orthodoxe Auffassung die Geschichte der Märtyrerin Paraskiva von Rom und nicht der heute gefeierten Paraskiva von Epivados, der man nur die Biographie jener von Rom zuschrieb, bewahrt hat.

https://biblioteca-digitala.ro

ELEMENTE EUROPENE ÎN CIVILIZAȚIA SATULUI BĂNĂȚEAN

Şerban Vlad

Extrem de interesante, ca bogăție de informații sunt caietele manuscrise cu caracter miscelaneu păstrate şi descoperite în lumea satului. Ele aduc dovezi ale complexității culturii rurale la un moment dat, dar şi ale dinamicii acesteia. Un asemenea document ne-a fost oferit de către Ion Streian, născut în 1967 în satul Bulza (com. Margina, jud. Timiş) şi stabilit actualmente la Lugoj. Cel mai vechi text din acest document este datat 1864 şi localizat la Birchiş(jud.Arad). Majoritatea textelor sunt scrise de Isaie Ignuția "învățăcel în opidu Birchişiu", care a şi inițiat manuscrisul. Datorită adnotărilor este posibilă stabilirea proprietarilor sau a "cetitorilor" şi localitățile prin care a trecut. Ultima semnătură a lui Ignuția este din 1872, când tânărul era calfă la Alexander Csordan în "întunecata Lipovă". Din "suvenirile aminte" înscrise în "versăriu" ("bucvariu") deducem că miscelaneul ajunge în posesia învățătorului Ioan Maniu care funcționează la Birchiş, apoi la Bulza. Semnăturile indică faptul că aceia care s-au semnat aveau exercițiul scrisului: 1882 Ioan Maniu, în 1886 şi 1887 Alexa Popovici "scrietori de nome", în 1899 Axente Teodor, "păzitori de pădure". Apoi ajunge la George Bucur, întâi elev şi pe urmă "cetitor la biserică". De la el "bucvariul" trece în proprietatea lui Gligor Streian, de la care îl preia fiul său, Streian Iosif, ambii

https://biblioteca-digitala.ro

cântăreți la biserica din Bulza. (ultimele date de la inf. Ion Streian din Bulza).

Pe filele 104-106 se găseşte apocriful *Ipistola Domnului nostru Isus Hristos*, scrisă în alfabet chirilic. În prima parte a textului e povestită apariția miraculoasă a scrisorii. La Ierusalim a căzut o "piatră din cer, mică la vedere", atât de grea însă, încât nu a putut fi urnită de oameni. Patriarhul "Ionica" (Ioanichie în variantele vechi) "cu binecuvântate mânile sale" o desface şi află înăuntru mesajul lui Isus, scris cu slove de aur, adresat pământenilor. Oamenii sunt certați pentru că nu au ascultat mesajele anterioare, nu au respectat legea lăsată, nici botezul, pentru care Dumnezeu i-a părăsit. Se apropie însă sorocul când "se va scurta pământul şi vremea" într-o lună de februarie, epistola fiind un ultim "sămn" dinaintea sfârşitului. Înainte de a se încheia, mesajul repetă "greşalele" care au "spurcat" lumea: nu este respectată biserica, sărbătorile, poruncile bisericeşti şi dumnezeieşti. Dar cine va citi şi repeta cele 10 porunci "în toată dumineca şi sărbătoarea" i se vor ierta toate păcatele "până la al 17 viață". Epistola este datată: Birchiş, 20 noiembrie, 1865 şi poartă semnătura lui Isaie Ignuția.

Acest gen de texte apocrife are o veche tradiție în lumea creştină. Într-o scrisoare din secolul al VI-lea, episcopul Cartaginei stigmatizează acest gen de scrieri astfel: "epistola, care se începe prin îndemnul de a serba ziua duminicei şi se pretinde că s-ar fi pogorât din cer peste altarul lui Crist, în templul Sfântului Apostol Petru, să ştiți că este o născocire a dracului" (Haşdeu, 1984, p. 47). În secolul al VIII-lea, un episcop francez, Adalbert, este acuzat de erezie pentru că a încerat să răspândească un asemenea text (Haşdeu, 1984, p. 49). O scriere cu acelaşi mesaj este consemnată de Ştefan Garlach între anii 1573-1578 când, cu

https://biblioteca-digitala.ro

ocazia consacrării unui mitropolit de către patriarhul Constantinopolului, era prezent şi un călugăr care adusese o scrisoare ce reproducea un mesaj aflat într-o piatră căzută nu departe de Ierusalim (Haşdeu, 1984, p. 47). Exemplele s-ar putea înmulţi, am amintit doar câteva, pentru că aşa cum spunea Haşdeu: "a scrie o istorie a *Legendei Duminicei* (cum era cunoscută epistola în studiile vremii) s-ar cere un volum (Haşdeu, 1984, p. 46). Important ni se pare să amintim că acest gen de texte există şi în istoria culturală a popoarelor din jurul spaţiului românesc: la maghiari, austrieci, boemi, polonezi, ruşi, ruteni şi greci. Grecia este, se pare, locul în care ia naştere această scriere, de unde se răspândeşte în lumea ortodoxă şi în cea catolică. Poate şi circulaţia intensă a acestui text în zonele învecinate a ajutat la răspândirea epistolei în limba română şi i-a asigurat vitalitatea, legată poate şi de folosirea sa ca talisman, alături de *Visul Maicii Domnului* sau alte apocrife. Cel mai vechi text în limba română al epistolei se află în *Codicele Sturdzan*, tradus din slavonă de popa Grigorie din Măhaci, în jurul anului 1600. Variante ale acestuia au circulat pe întreg cuprinsul românesc şi sunt păstrate într-un număr mare de manuscrise (Cartojan, 1974, p.135-137; Leu, 1996, p. 208-211). Varianta pe care o găsim la Ignuţa, comparând-o cu cea măhăceană este una erodată, adaptată la mentalitatea secolului al XIX-lea. De pildă, marile păcate şi nerespectarea zilei de duminică, a postului de miercuri şi de vineri, nu mai aduc pedepse apocaliptice cu Sodome şi Gomore, "ploae de focu", "pasări cu capetele cât de bou", ce sug sângele păcătoşilor (Haşdeu, 1984, p. 48). Manuscrise conţinând acest gen de "scrisoare", de "epistolie" sunt atestate în Banat din secolul al XVIII-lea (Leu, 1996, p. 208-211).

Pe fila 71 a manuscrisului Ignuţia se află *Oraţii pentru*

https://biblioteca-digitala.ro

pomu Raiului, text dramatic ce îşi are originea în scrierile Vechiului Testament şi în legenda apocrifă a lui Adam şi Eva. În alfabet chirilic, textul este scris în proză, deşi ici şi colo e sesizabilă o rimă care nu este urmărită consecvent. Personajele sunt: Îngerul, Dumnezeu, Dracul, Adam şi Eva. Ele îşi explică locul pe care îl ocupă în desfăşurarea faptelor, îşi narează acţiunile şi îşi expun opiniile legate de cele întâmplate în povestea biblică. Dialogurile propriu-zise, în care personajele comunică între ele, sunt foarte puţine. De pildă, Dumnezeu îi întreabă la un moment dat pe Adam şi Eva, ce i-a făcut să încalce porunca de a nu mânca din pomul interzis. Adam răspunde făcând-o vinovată pe Eva, iar aceasta aruncă vina pe umerii Şarpelui-Diavol. În trei locuri ale dramei sunt intercalate cântece: "Dumnezeu cântă pe glas 7", "Îngerul eară cântă: Când Adam au adormitu, muere din coasta lui au dobândit", "Cântă Adam şi Eva: D-mne Isuse Hr.". Momentele biblice ale piesei, mai mult relatate decât jucate, sunt: crearea protopărinţilor, căderea în păcat (acceptarea mărului oferit de diavol), alungarea din Rai şi blestemul Creatorului aruncat asupra dracului. În finalul scenariului e prezentă însemnarea: "Dat în Birchişiu în 4 ianuarie 1866. Isaie Ignuţa, învăţăcel".

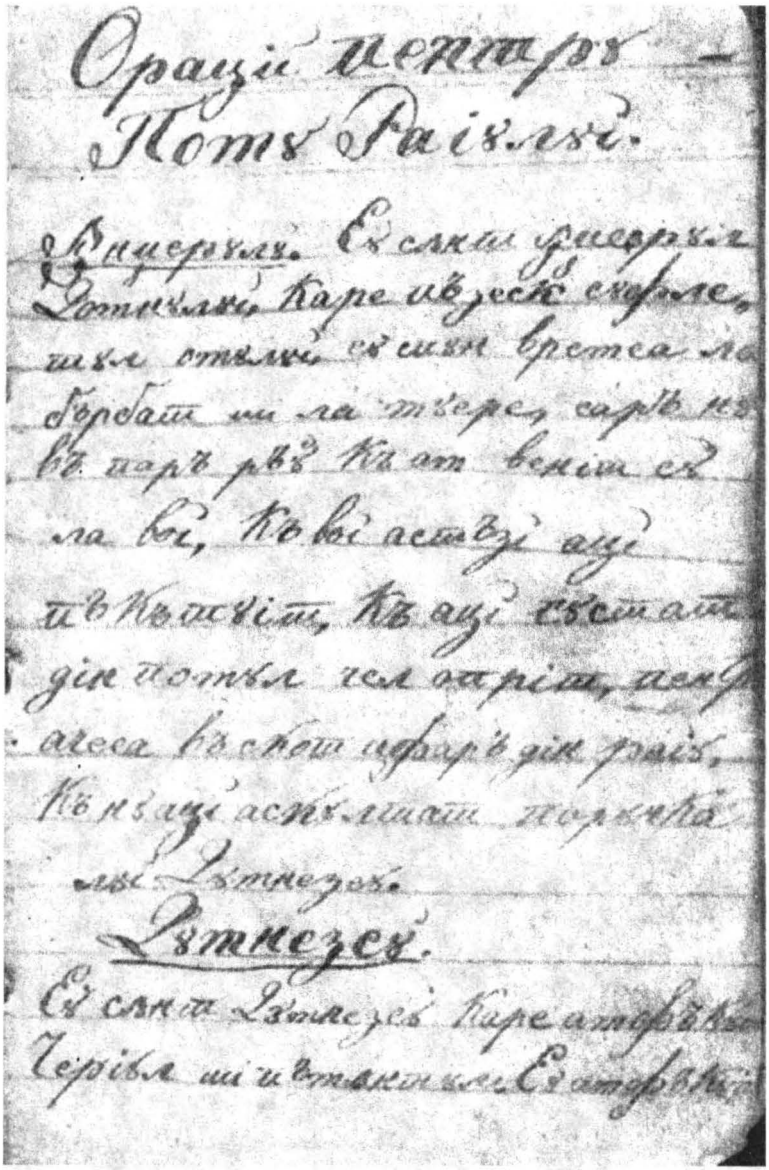
Textul este însoţit de *Orăţiile cerătoare*, prin urmare jocul e asimilat cu obiceiul colindatului. Fiecare actant îşi are cererea sa în versuri, care se fac simţite, deşi sunt transcrise în proză. Din aceste "cereri" aflăm că rolurile sunt interpretate de "diecuţi", băieţi, inclusiv partitura Evei. În această a doua parte a jocului sunt descrise tribulaţiile şcolarilor săraci în trăsături comice, pentru a crea o stare de bună dispoziţie şi pentru a trezi simpatia şi generozitatea auditoriului. Se fac simţite elemente de atitudine la adresa unor realităţi, intervenţii ce vin să localizeze şi să

https://biblioteca-digitala.ro

personalizeze o mitologie generală. În oraţia lui Dumnezeu se spune: "şăzui şi mă gândi[i] şi mă socoti[i] să învăţ puţină carte că popă m[-]oi face şi voi boteza şi oi cununa şi bună plată voi lua". La sfârşitul acestui text găsim următoarea însemnare: "În 10 decembrie 1865 [,] Isaie Ignuţa [,] învăţăcel şi fiind Dumnezeu". Obiceiul mai este cunoscut şi sub numele de *Adam şi Eva, Pomu, Cu pomu*, chiar *Pomu de Crăciun*. Jocul *Pomul Raiului* este atestat în zona vestică a ţării: judeţele Mureş, Satu Mare, Bihor, Arad, Hunedoara, Alba, Timiş şi Caraş-Severin. Din cele cinci variante ale jocului (Muşlea, Paradiesspiel, 1972, p. 324-325), textul din caietul lui Ignuţa se înscrie în varianta "Vărădia de Mureş". Aceasta a fost atestată, în afară de localitatea după care a fost numită, şi în Birchiş, Valea Mare, toate în judeţul Arad, pe malul stâng al Mureşului şi în Delineşti, în judeţul Caraş-Severin.

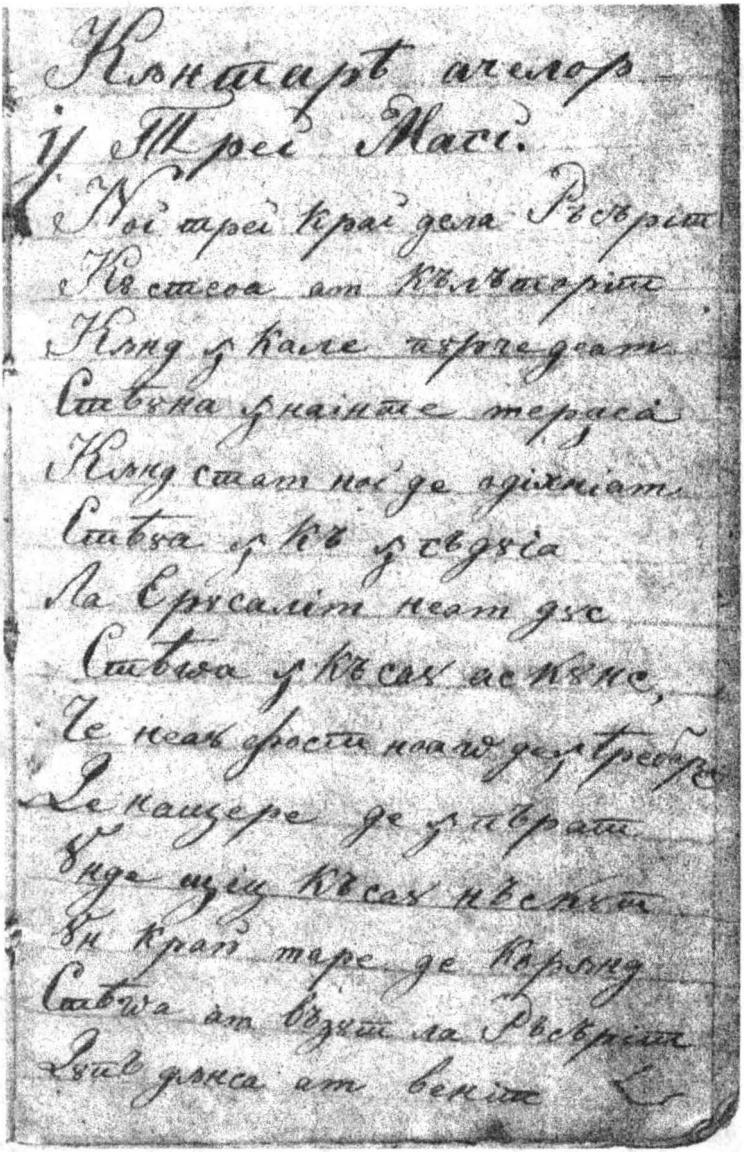
Istoria universală a teatrului consemnează apariţia, existenţa şi circulaţia motivului teatral al cuplului primordial. În lumea germană *Paradiesspiel* a avut o lungă carieră. Se găseşte în manuscrise din secolul al X-lea (Drimba, 1990, p. 609-610) precum şi în repertoriul pieselor lui Hans Sachs din secolul al XVI-lea. Piesa este jucată şi în Alsacia, în Austria, Ungaria, Slovacia şi Iugoslavia. În zona minieră a Băii Mari (Cavnic, Băiuţ şi Baia Sprie), care a fost colonizată cu muncitori germani, slovaci şi maghiari, minerii români, care participau la reprezentarea piesei în grupurile maghiare şi germane, au simţit nevoia să traducă piesa şi să o adapteze pentru a o performa şi în comunităţile româneşti (Muşlea, *Cântare...*,1972, p. 264). În Banat, coloniştii germani au adus acest mister şi l-au jucat cu ocazia Crăciunului, după cum reiese din monografia satului Niţchidorf (Kräuter, 1994, 9. 224).

https://biblioteca-digitala.ro



Oraţie pentru pomu Raiului, Manuscrisul de la Birchiş (jud. Arad) 1865

https://biblioteca-digitala.ro



Cântarea Celor Trei Magi. Manuscrisul de la Birchiş (jud. Arad) 1865

https://biblioteca-digitala.ro

În cazul fenomenelor de aculturație, din care fac parte și cele două scrieri amintite, acceptarea sau respingerea unor fapte de cultură se face în funcție de un complex de factori care direcționează selectarea și preluarea acestora. În procesul selecției, un rol important îl are "cultura preexistentă" și "domeniul de activitate sau de credință cel mai conștientizat" (Herskovitz, 1967, p. 233-238). Legenda lui Adam și Eva are o lungă tradiție în cultura românească. Prima atestare a legendei o găsim în *Codicele Sturdzan*. Îndelunga și larga circulație a motivului explică și existența lui într-o mulțime de texte ceremoniale din universul rural, cum ar fi orații de nuntă, colinde și "verșuri" la mort. Imagini ale cuplului originar fac parte și din programul iconografic al frescelor interioare și exterioare ale bisericilor și mănăstirilor, încă din secolul al XVI-lea. Cu aceleași semnificații și uneori în același tip de compoziții se găsesc și în icoanele pe sticlă sau în gravurile țărănești din secolul al XIX-lea, care au circulat intens și în Banat. În ilustrarea plastică a *Genezei*, Adam și Eva apar în diferite momente ale legendei: crearea lor, traiul în grădina Raiului, căderea în păcat, alungarea lor și apoi traiul lor pe pământ și semnarea zapisului între Adam și Satana.

Pe de altă parte, în contextul "culturii preexistente", după cum am mai amintit, *Epistolia*, ca și *Visul Maicii Domnului* și alte astfel de scrieri, datorită semnificațiilor conținutului lor, sunt incluse în acțiuni cu valoare religioasă și magică. Cuvântul notat pe un suport, cu atât mai mult cu cât este transmis de însuși Mântuitorul, devine un obiect cu o semnificație deosebită, care îl face să fie inclus în rândul obiectelor rituale și magice, cu valoare apotropaică, taumaturgică, divinatorie sau oraculară, alături de cărțile de rugăciuni. Astfel, bătrânul Otescu Petru, născut în 1919, din

https://biblioteca-digitala.ro

Povergina, povestind despre luptele din Cotul Donului, la care a participat, a declarat: "în legătură cu cărțuliile care le-am avut, sigur ca tânăr le purtam pe la mine şi cred că Dumnezău m-o condus în aşa formă ca să iau...c-o fost Visu Maicii Domnului, nişte epistole, o carte de rugăşiuni [...] Ş-am apucat ge le-am luat la mine când am plecat în armată, fără ca să şciu că ajung în războiu. Şi când am ajuns în războiu, cu atât mai mult le-am ţânut la peptu meu şi vă spun că ălea cărți or trecut şi frontu l-or făcut cu mine, că le-am adus şi acasă până la urmă. *Dumnezău, cred, că pin alea o vrut să ajungă năpoi în ţara mea cumva* [s. n.]. Vă spun aşa cum îi. Da, ge mulce ori mă gândesc că ... Şi la popi le-am spus, i-am spus şi lu prota treaba asta, s-o mirat şi el cumva". Asimilată textului, divinitatea, prin dorința ei de reîntoarcere, îl salvează pe purtătorul de talisman. Deşi poate că utilizarea textelor religioase ca talisman este mult mai veche, este atestată în Banat abia din secolul al XVII-lea (Popovici, 1903, p. 400-402).

Credem că o altă condiție a selecției este legată de dinamica tendințelor culturale ale epocii. Din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea se face simțit în comunitățile săteşti un nou tip de personalitate creatoare de opinie, care se formează în instituțiile de învățământ ale vremii, gimnazii, preparandii, seminarii şi institute teologice. Aici tinerii se familiarizau cu preocupările teatrale şi cu spectacolele care se dădeau cu ocazia Crăciunului la Beiuş, Blaj, Arad, Timişoara. Absolvenții acestor instituții, în majoritatea cazurilor de proveniență rurală, au dus această preocupare din mediul urban în cel rural. Una din dovezile pătrunderii în lumea satului a unor asemenea preocupări teatrale este şi caietul manuscris al lui Ignuția. Sigur, acesta a scris o bună parte din materialele aflate în acest caiet sub

https://biblioteca-digitala.ro

îndrumarea învăţătorului său, pentru că este ştiut rolul dascălului în pregătirea cetei de copii în vederea colindatului. După colinda *Avutul şi săracul*, găsim următoarea însemnare: " Datam [sic!] în Birchişiu în a 5-lea iulie 1865 făcută [,] Isaie Ignuţa [,] învăţăcel în Birchişiu şi fiind în şcoală la P. O. D. Iuon Mihailovits ca învăţătoriu bătrân". Elevul se simte dator să noteze numele dascălului, probabil ca semn de consideraţie.

În condiţiile Banatului, a unei regiuni multiconfesionale, biserica ortodoxă reacţionează în propriul interes. Caietul manuscris al lui Ignuţia este o dovadă a acestei atitudini. Şcoala confesională era subordonată bisericii, iar dascălul urma un program foarte bine definit. "Versăriul" (cum îl numeşte unul prin mâinile căruia a trecut) este început cu lecţiile de catehism: *Tâlcul simbolului* (Explicarea Crezului), continuă cu *Tâlcul poruncilor dumnezeieşti* (Explicarea celor 10 porunci), lecţii scrise în metodica vremii sub formă de întrebări şi răspunsuri. Apoi continuă cu irmoasele sărbătorilor de peste an, pe care elevii le cântau în strană, şi colindele religioase. Printre altele este şi *Colinda Mitropoliei Române Greco-Orientale*, scrisă de At. M. Marienescu la numirea lui Andrei de Şaguna ca mitropolit al românilor din Ardeal, Ungaria şi Banat, cântată în toate bisericile ortodoxe române după slujba de Crăciun (Păcăţianu, 1932, p. 545-546). În acest context, al unei educaţii religioase intense, e firesc ca alături de cântecele de stea, de colinde, de *Cântarea acelor trei maghi* să apară şi jocul *Pomu Raiului* şi *Ipistola Domnului nostru Isus Hristos.*

După cum se poate observa, cele două fapte de etnologie au fost asimilate culturii româneşti datorită unor condiţii interne de evoluţie, iar includerea lor s-a făcut la date diferite. Amândouă sunt legate de creşterea în importanţă

https://biblioteca-digitala.ro

a bisericii şi a influenţei pe care a avut-o în rândul populaţiei. Fiind vorba de texte scrise, ele presupun cunoaşterea cititului şi a scrisului. În lumea satului sau a mediilor industriale ele puteau fi descifrate doar de cei care ştiau citi, iar transmiterea lor presupunea practica scrisului. Prin urmare, existenţa acestor texte este dependentă de evoluţia şcolii ca instituţie. Dacă *Pomu Raiului* a dispărut şi a fost înlocuit cu *Steaua* sau *Viflaimul*, cu care a intrat în concurenţă, "ipistolia" s-a erodat în timp cedând locul altor texte în practicile religioase şi magice, fiecare din acestea reprezentând o treaptă în istoria credinţelor religioase sau obiceiurilor magice.

Bibliografie

N. Cartojan, *Cărţile populare în literatura românească*, vol. I, Editura Enciclopedică Română, Bucureşti, 1974.

O. Drimba, *Istoria culturii şi civilizaţiei*, vol. III, Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1990.

B. P. Haşdeu, *Cuvente den bătrâni*, vol. II, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1984.

M. J. Herskovitz, *Les bases de l'antropologie culturelle*, Editure Payot, Paris, 1967.

F. Kräuter, *Nitzkydorf. Kronik und Heimatbuch einer Deutschen Gemeinde*, München, 1994.

V. Leu, *Cartea şi lumea rurală în Banat 1700-1830*, Editura Banatica, Reşiţa, 1996.

I. Muşlea, *Cântare şi verş la Constantin*, în *Cercetări etnografice şi de folclor*, vol. II, Editura Minerva, Bucureşti, 1972.

I. Muşlea, *Das Paradiesspiel bei den Rumänen*, în *Cercetări etnografice şi de folclor*, vol. II, Editura Minerva,

https://biblioteca-digitala.ro

Bucureşti, 1972.

T. V. Păcăţeanu, *Crăciunul anului '864 în Banat*, în "*Luceafărul*", nr. 12, 1932..

I. Popovici, *Tabla de la Lugoj*, în "*Luceafărul*", Budapesta, nr. 24, 1903.

EUROPÄISCHE ELEMENTE IN DER ZIVILISATION DES BANATER DORFES

Zusammenfassung

Die alten rumänischen Handschriften bewahren oft apokryphe Texte deren Herkunft bis in den Anfängen des Christentums geht.

Zwei apokryphe Schriftstücke, aus einer im Dorf Bulza (Kreis Temesch) entdeckten Handschrift sind **Die Epistel Unseres Herrn Jesus Christus**, im rumänischen Raum unter den Titel **Sonntagslegende** bekannt, und **Festreden an den Paradiesbaum**, das auf die Parabel von Adam und Eva zurückführt. Die Texte wurden 1864-65 im Dorf Birchiş (Kreis Arad) vom Lehrling Isaia Ignuţia geschrieben. Bemerkenswert ist, dass diese apokryphen Schriften zur selben Zeit auch in der ungarischen, österreichischen, böhmischen, polnischen, russischen usw. Volkskultur verkehrt haben und auch aufgezeichnet wurden. Die in ihnen beinhaltete Information wurde also in einem weiten europäischen Raum verbreitet und von mehreren Volkskulturen, unter denen auch von der rumänischen, aufgenommen.

https://biblioteca-digitala.ro

COMUNITĂŢIILE ROMÂNEŞTI DIN IUGOSLAVIA (BANATUL SÂRBESC) LA RĂSCRUCE DE MILENII

Ionel Stoiţ, Uzdin

Atunci, când m-am gândit în ce mod să prezint mai bine această temă, credeam că o voi putea face uşor în baza datelor statistice atât din recensământul aniilor precedeţi, cât şi de la ultimul recensământ din aprilie 2002. Din păcate datele ultimului recensământ nu sunt încă prelucrate. Ca fost angajat la Institutul provincial pentru statistică ştiam că la recensământul precedent, din 1991, aveam la numai câteva zile după recensământ datele neoficiale, pregătirea lor computerizată fiind făcută prin citirea optică a formularelor, ceea ce nu era cazul la acest recensământ. Iată încă o ilustrare unde era cândva Iugoslavia sau Provincia Voivodina din cadrul fostei Iugoslavii şi unde ne aflăm acum.

Voi încerca să vă prezint aici, pe scurt, cine suntem, câţi suntem, ce avem şi ce facem noi românii din Provincia Voivodina, Republica Serbia, Iugoslavia.

Românii din Voivodina din numărul total de 44 de comune (mai multe sate – localităţi formează o comună) trăiesc în 10 comune: Vârşeţ, Biserica Albă, Cuvin, Alibunar, Panciova, Plandişte, Zrenianin, Kovăciţa, Jitişte şi Seceani.

În Voivodina, în anul 1991, au fost înregistaţi 38.832 de românii sau 1,93% din populaţia totală de 2.012.517 locuitori, cu 18% mai puţin ca în 1981, sau cu 32% mai puţin

https://biblioteca-digitala.ro

decât în anul 1953, când erau 57.225, cea mai mare cifră de români înregistrată în Voivodina în perioada postberică.

Din acest număr în localităţile din Banat trăiesc cca 34.000 de români (4.800 de români sunt înregistraţi în Novi Sad - 946, Sombor - 113, Apatin - 733, Bač - 567, Kaniža - 200, Novi Bečej - 162, Kikinda - 108, Opovo – 166, etc.) iar 4.800 trăiesc la oraşe.

Pentru a ilustra mai bine informaţiile privind românii din Voivodina, vă prezint un tabel anexat acestei lucrări cu datele statistice din 1953, 1981 şi 1991.

Aşa după cum am mai spus, anul 1953 a fost un an de referinţă în care s-au înregistrat cei mai mulţi români. Au urmat apoi migrările, atât la oraşe cât şi, în cea mai mare parte, plecarea la muncă în străinătate.

O parte din localităţile incluse în tabelul anexă au fost trecute mai mult în urma unei intuiţii personale, fiindcă multe din ele au azi un număr atât de mic de români încât aproape nici nu se mai amintesc ca localităţi româneşti.

După această prezentare statistică a comunităţilor româneşti din Voivodina, să vedem acum ce drepturi au românii din Voivodina:

- şcoli generale până la clasa a VIII în limba română (deşi sunt tot mai puţini elevi);
- serviciu divin, în satele româneşti, în limba română;
- program în limba română la postul de Radio Novi Sad, cu câte 6 ore de emisie zilnic;
- ore de emisie la postul de televiziune Novi Sad, cu program zilnic de 15 minute cuprinzând Ştiri în limba română, cu un Magazin TV săptămânal, şi cu un Teleobiectiv, câte o oră, şi Teleclub, o oră şi jumătate, lunar;
- Casa de presă şi editură "Libertatea" din Panciova cu

https://biblioteca-digitala.ro

săptămânalul *"Libertatea"*, revistele pentru tineret *"Tinerețea"* şi pentru copii *"Bucuria copiilor"*, care apar lunar, şi *"Lumina"* - revistă din cultură care apare trimestrial; - publicații locale periodice precum: *"Cuvântul românesc torăcean"* la Torac, *"Gazeta de Seleuş"* la Seleuş, *"Foaia bobocilor"* la Satul Nou, *"Familia"* la Vladimirovaț, *"Satul 899"* la Nicolinț, *"Sărcia"* la Sutiesca, *"Opinca"* la Coştei, *"Satul voevodului"* la Voivodinți etc., precum şi revista BOR *"Credința"* care apare periodic la Vârşeț, *"Cuvântul românesc"* periodic al Comunității românilor din Iugoslavia, *"Vorba noastră"*, unica revistă a românilor (valahilor) din sudul Dunării care apare la Zaiecear Editată de Mişcarea Românilor din Iugoslavia.

La Uzdin, focarul culturii din Banatul sârbesc, sunt vestitele pictorițe naive, renumita echipă de tenis de masă cu legendarul Ilie Lupulescu, oameni cu suflet mare precum Vasile Barbu – Baronu, cel care a fondat şi conduce Societatea Literar- Artistică "Tibiscus". Aici apare ziarul lunar *"Tibiscus"*, periodicul de satiră şi umor *"Scărpinatu"*.Aici se organizează Festivalul internațional de poezie *"Drumuri de spice"*, Festivalul de poezie *"Buna vestire"*, Simpozionul *"Oameni de seamă ai Banatului"*, aflat la ediția a VII-a, Festivalul de creație în grai bănățean *"George Gârda - Todor Creţu - Toşa"*, organizat împreună cu A.C *"Făgeţeana"* din Făget şi care se ține consecutiv în ambele localități, manifestri religioase (colinde) în preajma sărbătorilor de iarnă sub genericul *"Cu noi este Dumnezeu"* şi în preajma Sfintelor Paşti sub genericul" *Ăl mai tare ou din lume"*, etc.

Dintre manifestările românilor din Voivodina amintim:
- Festivalul de muzică şi folclor a românilor din Voivodina
- Festivalul de folclor pentru copii al românilor din Voivodina

https://biblioteca-digitala.ro

- Festivalul de teatru al românilor din Voivodina
- Festivalul de teatru pentru copii al românilor din Voivodina
- Festivalul de muzică uşoară *"Tinereţea cântă"*
- Festivalul obiceiurilor de iarnă
- Festivalul de umor - Torac 1971/72, Uzdin 1986/87, Seleuş (PANMONUS) 1992/93

În cadrul etniei noastre amintesc organizaţiile principale care se luptă pentru afirmarea şi păstrarea indentităţi nostre de pe aceste meleaguri cum sunt:
- Societatea de limbă română din Provincia Autonomă Voivodina, fondată în anul 1962 de ilustrul profesor universitar dr. Radu Flora
- Comunitatea românilor din Iugoslavia
- Societatea (Fundaţia) de etnografie şi folclor
- Societatea literar - artistică *"Tibiscus"*, Uzdin
- Asociaţia culturală *"Astra"*, Coştei

Şi două partide politice:
- Uniunea democrată a românilor şi
- Alianţa românilor din Voivodina

Românii din Voivodina sunt oameni cu un înalt potenţial intelectual, dovadă fiind atât manifestăriile proprii amintite cât şi prezenţa lor la manifestările de amplore din ţara mamă şi din lume. O pleiadă de oameni de ştiinţă, cercetători, publicişti, condeieri, poeţi...
"Mor poeţi în lumea tehnici moderne..." mi-a zis odată doamna Mărioara Voinovici, redactor şef al Redacţie române a Televiziunii Novi Sad, referindu-se la tinerii noştri care stau toată ziua în faţa calculatoarelor plimbându-se prin "Internet", iar eu i-am răspuns:

"N-au murit, nici v-o muri poeţii, pentru că aşa după cum e cunoscut de la facerea lumii, mai întâi era cuvântul şi jucându-se cu cuvintele au apărut poeţii, dacă mor poeţii

https://biblioteca-digitala.ro

vor muri şi cuvintele şi aceasta ar însemna sfârşitul lumii".

Acest mileniu îl văd în cuvântul scris, auzit şi văzut, deci ca pe un mileniu al vieţii virtuale, unde ne vedem şi noi românii din Voivodina mai prezenţi decât eram, pentru că vorba poetului nostru Slavco Almăjan *"Metagalaxia minoritară"* a intrat deja pe porţile larg deschise ale acestui mileniu.

Nu aş putea altfel încheia această lucrare decât aşa cum se cuvine, cu vorba cântecului:
"Doamne, ocroteşte-i pe români!"

https://biblioteca-digitala.ro

BANATUL DE SUD

Localitatea	Locuitori în 1953			Locuitori în 1981			Locuitori în 1991			index	index	index
	Total	Români	%	Total	Români	%	Total	Români	%	1981/53	1991/53	1991/81
- Vârşeţ	55.594	10.200	18,3	61.005	9.000	14,8	58.279	8.058	13,8	88,2	79,0	89,5
1.Vlaicovăţ	1.830	657	35,0	1.356	493	36,0	1.330	417	31,4	75,0	63,5	84,6
2.Voivodinţi	1.098	1.024	93,0	727	707	97,0	588	582	99,0	69,0	56,8	82,3
3.Vârşeţ	26.710	704	3,0	37.513	1.710	5,0	36.940	1.800	4,9	243,0	255,7	105,3
4.Iablanca	789	518	66,0	536	455	66,0	460	107	23,3	68,5	20,7	30,1
5.Coştei	1.594	1.492	94,0	1.189	1.129	95,0	1.084	1.045	96,4	75,7	70,0	92,6
6.Jamul Mic	1.034	619	60,0	565	407	72,0	499	380	76,1	65,8	61,4	93,4
7.Srediştea Mică	435	401	92,0	223	188	84,0	161	136	84,5	46,9	33.9	72,3
8.Marcovăţ	1.129	1.033	92,0	717	634	89,0	576	483	83,9	61,4	46,8	76,2
9.Mesici	477	460	96,0	392	356	93,0	347	304	87,6	77,4	66,1	85,4
10.Oreşaţ	840	436	54,0	647	353	56,0	572	260	45,5	81,0	59,6	73,7
11.Râtişor	1.099	962	88,0	954	797	84,0	802	679	84,7	82,8	70,6	85,2
12.Sălcita	618	575	93,0	340	327	96,0	292	275	94,2	56,9	47,8	84,1
13.Straja	1.295	1.126	87,0	1.207	965	80,0	1.107	874	80,0	85,7	77,6	90,6
14.Ulm	3.933	185	5,0	4.115	434	10,0	3.968	376	9.7	234,6	203,2	86,6
- Biserica Albă	25.774	2.400	9,3	25.690	2.132	8,3	23.494	1.605	6.8	88,8	66,9	73,5
1.Biserica Albă	9.803	396	4,0	12.317	304	2,0	11.429	177	1.5	76,8	44,7	58,2
2.Grebenaţ	2.173	1.999	92,0	1.893	1.701	89,9	1.608	1.327	82,5	85,1	66,4	78,0
- Kovin	38.061	3.560	9,3	39.843	2.176	5,5	38.304	1.722	4,5	61,1	48,3	79,1
1.Deliblata	4.509	1.371	30,0	3.885	762	19,6	3.715	637	17,1	55,6	46,5	83.6
2.Kovin	9.766	913	9,3	13.779	639	5,0	13.683	466	3,4	70,0	51,0	72,9
3.Mramorac	5.204	1.167	22,0	3.888	644	16,0	3.594	543	15,1	55,2	46,5	84,3

https://biblioteca-digitala.ro

Localitatea	Locuitori în 1953			Locuitori în 1981			Locuitori în 1991			index	index	index
	Total	Români	%	Total	Români	%	Total	Români	%	1981/53	1991/53	1991/81
-Alibunar	31 770	14.252	45,0	29.383	10.487	35,7	26.550	8.467	31.9	73,4	59,3	80,1
1.Alibunar	3.811	1.905	50,0	3.803	1.424	37,0	3.740	1.240	33,1	74,8	65.1	87,1
2.Ban.Karlovac	5.186	101	1,9	6.319	106	1,7	6.291	85	1,4	104,9	84,2	80,2
3.Vladimirovăţ	5.294	3.898	74,0	5.106	2.682	53,0	4.539	1.979	43,6	68,8	50,8	73,8
4.Dobriţa'	2.632	94	3,6	2.006	169	8,4	1.622	186	11,5	179,8	197,9	110,1
5.Locve	4.246	4.118	99,0	3.511	3.346	95,0	2.973	2.745	92,3	81.3	66,7	82,0
6.Nićolinţ	2.820	2.469	88,0	1.905	1.502	80,0	1.630	1.209	74,0	60,8	49.0	80,5
7.Seleuş	2.189	1.798	82.0	1.765	1.227	70,0	1.501	955	63,6	68,2	53,1	77,9
- Panceova	76.283	7.452	9,8	123.791	5.923	4,8	129.510	5.003	4,0	79,5	67,1	84,5
1.Satul Nou	6.378	4.441	70.0	7.963	3.107	39.0	7.984	2.718	34.0	70.0	61.2	87.5
2.Glogoni	3.175	609	20.0	3.605	360	10.0	3.465	247	7.1	59.1	40.6	68.6
3.Doloave	622.273	1.467	23.0	6.836	1.256	18,0	6.793	1.055	15,5	85,6	71,9	84,0
4.Iabuca	4.623	245	5,0	6.453	147	2,0	6.624	85	1,3	60,0	34,7	57,8
5.Omoliţa	5.026	289	6,0	6.500	149	2,0	6.777	112	1,7	51,6	38,8	75,2
6.Panceova	30.103	351	1,0	71.009	858	1,0	72.717	735	1,0	244,4	209,4	85,7
- Plandişte	19.530	2.310	11,8	16.138	1.814	11,2	14.589	1.404	9,6	78,5	60,8	77.4
1.Bariţe	1.359	1,297	95.0	1.044	992	95,0	884	811	91,7	76,5	62,5	81.8
2.Mărghita	1.975	857	43,0	1.550	649	43,0	1.315	477	36,3	75,7	57,0	73,5

https://biblioteca-digitala.ro

BANATUL CENTRAL

Localitatea	Locuitori în 1953			Locuitori în 1981			Locuitori în 1991			index	index	index
	Total	Români	%	Total	Români	%	Total	Români	%	1981/53	1991/53	1991/81
- Zrenianin	102.844	4.063	3,9	139.300	3.616	2,6	136.880	31.085	2,3	89,0	78,4	88,1
1.Ecica	4.188	2.518	60,0	5.293	2.165	41,0	5.177	1.820	35,2	86,0	72,3	84,1
2.Zrenianin	51.338	299	0,6	81.327	501	0,6	81.382	613	0,7	167,6	205,0	122,4
3.Iancov Most	2.387	1.042	44,0	841	753	90,0	752	502	80,1	72,3	57,8	80,0
4.Clec	1.600	138	9,0	2.344	119	6,0	2.730	75	2,7	86,2	54,3	63,0
- Kovăciţa	32.808	4.470	13,6	32.798	3.442	10,5	30.484	2.674	8,8	77,0	77,7	77,7
1.Uzdin	4.903	4.410	90,0	3.885	3.398	87,5	3.107	2.632	84,7	77,0	59,7	77,5
- Jitişte	35.649	4.698	13,8	25.579	3.389	13,2	22.793	2.552	11,2	72,1	54,6	75,3
1.Begheiţi	5.012	4.610	92,0	4.289	3.326	82,0	3.698	2.497	67,5	72,1	54,2	75,1
- Seceani	26.110	1.210	4,6	19.501	965	4,9	18.424	811	4,4	79,8	67,0	84,0
1.Iarcovăţ	3.035	69	2,0	2.291	114	5,0	2.222	78	3,5	208,7	113,0	68,4
2.Sutiesca	2.710	1.093	40,0	2.145	786	37,0	1.979	672	34,0	72,0	61,5	85,5

https://biblioteca-digitala.ro

ALTE COMUNE ŞI LOCALITĂŢI UNDE SE AFLĂ ROMÂNI (ÎNTR-UN NUMĂR MAI MIC)

Localitatea	Locuitori în 1953			Locuitori în 1981			Locuitori în 1991			index	index	index
	Total	Români	%	Total	Români	%	Total	Români	%	1981/53	1991/53	1991/81
-Novi Sad	126.304	544	0,4	250.138	987	0,4	264.534	946	0,4	181,4	173,9	95,8
- Sombor	95.583	1.183	1,2	99.168	408	0,4	95.888	113	0,1	34,5	9,6	27,7
1.Backi Monostor	4.635	205	4,0	4.432	376	8,0	4.185	67	1,6	183,4	32,7	178
- Apatin	32.612	856	2,6	33.843	1.537	4,5	32.864	733	2,2	179,6	88,6	47,7
1.Apatin	15.088	638	4,0	18.320	1.203	6,6	18.315	562	3,1	188,6	88,0	46,7
2.Sonta	6.991	218	3,0	6.313	326	5,0	5.991	169	2,8	149,5	77,5	51,8
- Bac	21.050	77	0,3	18.243	373	2,0	17.201	567	3,3	53,3	860,0	152
1.Vaisca	4.341	65	1,5	3.448	367	10,0	3.268	565	17,3	564,6	869,2	153
-Kanjiza	-	-	-	32.709	146	0,4	30.692	200	0,7	-	-	137,0
1.Adorian	-	-	-	1.203	139	11,6	1.159	198	17,1	–	-	142,4
-Novi Becej	-	-	-	30.312	138	0,5	28.763	162	0,6	-	-	117,4
- Kikinda	64.685	173	0,3	69.854	183	0,3	69.709	108	0,2	105,8	60,6	97,2
-Opovo	12.305	42	0,3	11.541	182	1,6	11.388	166	1,5	433,3	395,2	91,2
1.Sefkerin	3.134	37	1,0	2.836	170	6,0	2.711	158	5,8	459,5	427,0	92,9

SUMAR

	Locuitori în 1953			Locuitori în 1981			Locuitori în 1991			index	index	index
	Total	Români	%	Total	Români	%	Total	Români	%	1981/53	1991/53	1991/81
VOIVODINA	1.698.424	57.225	3,37	2.034.772	47.289	2,32	2.012.517	38.832	1,93	82,63	67,86	82,12

https://biblioteca-digitala.ro

DIE RUMÄNISCHEN GEMEINSCHAFTEN AUS JUGOSLAWIEN (AUS DEM SERBISCHEN BANAT) UM DIE JAHRTAUSENDWENDE

Zusammenfassung

Als Folge der statistischen Untersuchung von den Völkern die heute in der Wojewodina leben, nimmt sich der Autor vor eine kurze Analyse der aktuellen Lage der hiesigen rumänischen Gemeinschaft zu machen.

Eine erste Feststellung ist jene, dass im Gegensatz zu 1953 als die Rumänen noch 57.225 ausmachten, 1991, also nach 40 Jahren, die Zahl dieser um 32% gesunken ist. Also lebten 1991 in der Wojewodina bei der Volkszählung 38.832 Rumänen in 10 von den 44 Gemeinden der Provinz. In manchen Ortschaften, die einst rumänisch gewesen sind, ist die Zahl der Rumänen so stark gesunken dass man sie schon langsam zu vergessen begonnen hatte.

Eine der Ursachen dieser heftigen Verminderung der rumänischen Dorfgemeinschaften ist jene der Massivwanderungen in die Stadt oder in die Fremde, um zu arbeiten.

Dieser in Einzelheiten als beigefügte Tabelle dargestellten statistischen Untersuchung, folgen die Rechte der Rumäner als Minderheit: muttersprachlicher Gymnasialunterricht und Gottesdienst, muttersprachliche Rundfunk- und Fernsehsendungen, eigener Verlag und Drucksachen, künstlerisch-kulturelle Veranstaltungen.

Im letzten Teil des Artikels werden ein paar von den wichtigsten rumänischen künstlerischen, kulturellen und politischen Organisationen des serbischen Banats aufgezeichnet.

https://biblioteca-digitala.ro

AUTORI DE CARTE RELIGIOASĂ ÎN LIMBA ROMÂNĂ ÎN BANATUL IUGOSLAV

Vasile Barbu, Uzdin

Cu mare adevăr putem afirma că, la românii din Banatul iugoslav cartea religioasă nu are o mare tradiţie. Vremea lungă de îndoctrinare ateisto-comunistă a lasat urme aşa că, în ultimii 50 de ani nu s-a tipărit nici o carte de religie. Editura de stat "Libertatea" din Panciova nu a tipărit nici o carte cu conţinut religios sau cu referinţe la viaţa religioasă.

Abia mai târziu, după ce cătuşele comunismului au căzut definitiv au putut să apară şi acest tip de cărţi.

Primul autor de carte cu conţinut religios în Banatul iugoslav este Iovan Bălan din Vârşeţ, care, în anul 1990, a tipărit într-un tiraj de 2000 ex., la Editura "Preporod", o carte intitulată *"Adu-ţi aminte de ziua de odihnă"*. Cartea a fost tipărită la Novi Sad la Tipografia "Dobra vest", redactor de carte fiind Tomislav Stefanovič. Volumul este de fapt un fel de îndrumător pentru creştinii adventişti români din Banatul iugoslav, cuprinzând texte din învăţăturile acestei denominaţiuni neo-protestante.

În anul 1996, profesorul Adrian Negru din Alibunar a publicat o nu prea vastă monografie intitulată *"Biserica Adormirea Născătoarei de Dumnezeu din Alibunar"*. Cartea a apărut la Editura Bisericii ortodoxe române din Alibunar,

https://biblioteca-digitala.ro

redactor de carte şi prefaţator fiind parohul local, Ionel Mălaimare. Lucrarea despre biserica din Alibunar este o monografie istorică a acestui sfânt lăcaş de cult, care conţine date despre viaţa creştină a populaţiei Alibunarului, despre preoţii locului, despre arhitectura şi pictura bisericii. Volumul prezintă ilustraţii bogate şi câte un rezumat în limba sârbă şi engleză.

În anul următor, în 1997, preotul Petru Drăghicescu şi Costa Roşu, ambii din Torac, au publicat la Editura "Fundaţiei" şi la "Libertatea" monografia intitulată *''Biserica din Toracu Mare- Begheiţi"*. Redactor şef este Nicu Ciobanu (de altfel redactor şef la ambele edituri) iar referenţi Adrian Negru şi Florian Ursulescu. Cartea este structurată în două părţi.Prima parte conţine date despre trecutul şi prezentul satului Torac:date istorice, demografice, despre port şi grai, despre cultura populară, învăţământ, viaţa spirituală şi cea cultural-artistică. În partea a doua, autorii vorbesc despre trecutul şi prezentul bisericii din Toracul Mare.Autorii prezintă mărturiile şi urmele păstrate despre vechea biserică, informaţii despre biserica nouă cu preoţii ei, despre pictura şi clopotele acesteia.Capitole aparte sunt rezervate Corului " Armonia", Fundaţiei "Teodor şi Ecaterina Tempea" precum şi vizitelor canonice care s-au făcut la parohia Toracul Mare.

Aceiaşi autori, preotul Petru Drăghicescu şi publicistul Costa Roşu, publică în anul 2000, la Editura Episcopiei din Caransebeş şi cea a "Fundaţiei" din Novi Sad o carte intitulată *''Slujitori ai altarului"*.În calitate de redactor şef apare din nou Nicu Ciobanu, pe când referenţi sunt trecuţi Adrian Negru şi vicarul Ioan Petraş.O predoslovie este semnată , la începutul cărţii, de P.S. Laurenţiu Streza, episcop de Caransebeş şi locţiitor de episcop de Vârşeţ.

https://biblioteca-digitala.ro

Cartea cuprine date despre preoţii bisericii "Sf.M.M.Gheorghe" din parohia Toracul Mare. Primele trei părţi conţin date despre sat, biserica veche şi cea nouă, iar partea a patra a cărţii se referă la slujitorii altarului sfânt din acestă biserică românească din Toracul Mare.

Neobositul publicist şi tenacele cronicar al vieţii şi spiritualităţii româneşti, Costa Roşu, din Novi Sad, în anul 1999, a publicat, la Editura Episcopiei Caransebeşului şi cea a "Fundaţiei" din Novi Sad, o carte intitulată *''Colinde româneşti"*. În calitate de redactor şef al celor două edituri apare Nicu Ciobanu, pe când referenţi de carte sunt pr.vicar Ioan Petraş şi Florin Ursulescu.Prefaţa cărţii este semnată de P.S.Laurenţiu Streza, episcop de Caransebeş iar postfaţa de Marinica Ciobanu.

Cartea conţine o culegere de colinzi româneşti, cantece de stea, irozi, steaua, ursul, sorcova, pluguşorul şi ciuraleşa din Banatul iugoslav - nestemate fără de asemănare la alte popoare - însoţite de note explicative.

În anul 1999 la Editura Comunităţii cultural-instructive din Seleuş, preotul iconom Constantin Suru din Petrovăsâla publică o carte intitulată *''Un buchet de cuvântări bisericeşti pentru duminici şi sărbători"*. În numele editorului semnează prof. Maria Miclea iar în calitate de redactor de carte apare preotul vicar Moisă Ianeş.Cartea conţine predici şi învăţături morale rostite de preotul Constantin Suru din vestita comună românească Petrovăsâla, de la altarul bisericii din loc, la anumite praznice creştin ortodoxe.

Autorul acestor rânduri, Vasile Barbu, am publicat în anul 1999 la Editura "Tibiscus" din Uzdin o carte intitulată *''Sărbătorile bisericii noastre străbune"*. Cartea a apărut în Colecţia "Viaţa spirituală", redactor fiind autorul cărţii iar referent preotul Constantin Suru. Cartea este de fapt un

https://biblioteca-digitala.ro

manual al sărbătorilor noastre ortodoxe româneşti, începând cu Sf. Vasile cel Mare, pe care îl sărbătorim la 1 ianuarie, şi încheind cu ziua de 27 decembrie, când se sărbătoreşte Sf.Apostol şi Întâiul Mucenic şi Arhidiacon Ştefan. Un capitol aparte este dedicat altor sărbători cu cinstire deosebită la neamul nostru românesc, unde se scrie despre unii sfinţi români.

Tânărul jurist din Alibunar, Pompiliu Sfera, a publicat în acelaşi an, 1999, la editura autorului şi pe spese proprii o carte pe care a intitulat-o *''Urmaşii lui Ham"*, având ca subtitlu *''Fiul blestemat a lui Noe"*. Cartea conţine scrieri personale despre existenţa timpului şi a materiei şi, după cum se exprimă însuşi autorul cărţii, prin publicarea acestei cărţi nu s-a dorit *''a aduce critici dar nici laude nici unei organizaţii religioase sau vreunui grup de enoriaşi"*.

Poetul şi publicistul Pavel Gălăţeanu din Novi Sad, în anul 2000, a publicat la Editura "Fundaţiei" din Novi Sad o micro monografie intitulată *''Biserica din Locve"*(Sân Mihai). Redactorul şef al editurii este Nicu Ciobanu iar redactori de carte Adrian Negru şi părintele Ioan Petraş. Cartea este de fapt o mică monografie a bisericii din Sân Mihai. Are două capitole: satul şi biserica. În primul capitol, autorul prezintă situaţia economică a satului, populaţia, portul, folclorul, învăţământul şi viaţa culturală de aici. Partea a doua a cărţii se referă la biserica veche şi la cea noua, la oamenii şi slujitorii bisericii, la vizitele canonice şi la corul bisericesc.

Tot o monografie bisericească, însă mult mai complexă şi mai vastă, este cartea lui Aurel Bojin, un vajnic cronicar al vieţii culturale a românilor din Banatul iugoslav, intitulată *''Seleuş-biserica ortodoxă română"*. În calitate de editori apar: Adunarea comunei Alibunar, Comunitatea locală Seleuş,

https://biblioteca-digitala.ro

Acestă monografie este cea mai documentată şi mai vastă carte care se referă la viaţa religioasă a unei aşezări româneşti din Banatul iugoslav. Ea cuprinde date preţioase despre viaţa culturală, socială şi religioasă a românilor din Seleuş. Apar informaţii depre colonizări, despre vechea vatră a satului, despre primele începuturi ale vieţii bisericeşti, despre primul lăcaş de cult, despre primele matricole, primele cărţi funduare, despre preoţii satului şi monumentele Seluşului, despre vizitele canonice.

Un alt autor de carte de religie la românii din Banatul iugoslav este şi Roman Sfera, medic veterinar din Alibunar, care în acelaşi an, 2000, a tipărit la Editura "Banat 2000" a Comunităţii cultural-instructive din Seleuş o cărticică intitulată *"Pelerinaj în Ţara sfântă, Israel"*. Redactor şef este Maria Miclea iar redactor de carte preotul Constantin Suru.Volumul conţine notele de drum ale domnului Roman Sfera în Ţara sfântă. Sunt prezentate locurile prin care a trecut Mântuitorul nostru, Isus Hristos. Călătoria fiind efectuată în 1995, cărticica reprezintă o rememorare a evenimentului după 5 ani.

AUTOREN VON RUMÄNISCHSPRACHIGEN RELIGIÖSEN BÜCHERN IM JUGOSLAWISCHEN BANAT

Zusammenfassung

Während der 50 Jahren Kommunismus hat kein rumänischer Verlag aus Jugoslawien kirchliche Literatur oder religionsbezogene Bücher gedruckt. 1990 fand aber eine wichtige Änderung in der Thematik der rumänischen Bücher statt, da viele Schriftsteller (Iovan Bălan, Adrian Negru, Petru Drăghicescu, Costa Roşu, Constantin Suru, Vasile

https://biblioteca-digitala.ro

Barbu usw.) anfiengen entweder Anleitungen für Gläubige oder, die meisten, Monographien einiger rumänischen Kirchen oder Geschichtstexte des rumänisch-kirchlichen Lebens einer Ortschaft aus dem jugoslawischen Banat zu schreiben. Auch Predigt - und Weihnachtsliedersammlungen fehlen nicht. Alle 11 Bände die 1990-2001 erschienen sind, wurden in rumänischen Verlägen unter Redaktion einiger ahnsehnlicher Namen von rumänischen Intelektuellen aus Jugoslawien herausgegeben. Diese nach 50 Jahren Untersagungen thematische Orientierung einiger rumänischer Intelektuellen, stellt den ersten Schritt im Wiedererlangungsversuch der religiösen Dimension bei der neuen Generation dar.

https://biblioteca-digitala.ro

COMPORTAMENTUL NUPȚIAL AL POPULAȚIEI DE CONFESIUNE REFORMATĂ DIN ARAD ÎN SECOLUL AL XIX-LEA

Corneliu Pădurean

Dacă naşterea şi decesul au un caracter biologic dar şi social, căsătoria este prin excelenţă un eveniment social[1] Ea este rezultatul actului de voinţă al celor doi subiecţi a căror legătură este condiţionată social de legislaţia şi cutuma specifică acestui eveniment al vieţii. Studiile efectuate au evidenţiat condiţionarea nupţialităţii de factori economici, culturali, juridici, psihologici etc.. Între indicele nupţialităţii şi funcţionarea economiei, există un raport de determinare[2]. Avântul economic, dar şi perioadele de criză, influenţează în mod direct numărul căsătoriilor care se încheie într-o unitate de timp. Un avânt al economiei înseamnă şi o creştere a indicelui de nupţialitate, acesta scăzând în schimb în perioadele când recoltele sunt slabe, în vremuri de recesiune economică în general[3]. În secolul al XIX-lea puterea laică şi cea ecleziastică au emis o serie de norme care reglementau încheierea şi desfacerea căsătoriilor, confesiunile necatolice având posibilitatea să procedeze la rezolvarea problemelor matrimoniale în conformitate cu regulile şi datinile fiecăreia[4].

Fără a da, în nici un fel, vreo conotaţie de ordin confesional, singura motivaţie fiind determinată de dorinţa unei mai bune cunoaşteri a nupţialităţii oraşului Arad[5], în

https://biblioteca-digitala.ro

cele ce urmează ne-am propus să urmărim acest comportament la populația de confesiune reformată care locuia aici în secolul al XIX-lea.

În reconstituirea acestui fenomen demografic am avut în vedere datele oferite de registrele parohiale de stare civilă aflate în depozitele filialei Arad a Arhivelor Naționale, precum și cele provenite de la Oficiul Maghiar de Statistică, ori alte surse de statistică demografică. Precizăm că registrele matricole pentru botezați, preluate de către Arhivele din Arad de la biserica reformată din oraș, acoperă doar anii 1830-1880. Cu toate eforturile noastre nu am reușit să identificăm restul registrelor, măcar până în anul 1894 când a fost introdusă obligativitatea căsătoriei civile, ele nefiind nici la Parohia Reformată din Arad.

1. Structura confesională a populației orașului Arad în seecolul al XIX-lea

Pentru o înțelegere mai corectă a fenomenului aflat în atenția noastră, să urmărim însă la început, evoluția structurii confesionale a orașului Arad în secolul al XIX-lea[6]

Structura confesională a orașului Arad în secolul al XIX-lea este rezultatul evoluției sale istorice. Intrarea comitatului Arad în urma păcii de la Karlovitz sub stăpânirea habsburgică și politica de colonizări inițiată de stat dar și de persoane particulare, au modificat tabloul confesional și implicit și cel etnic al orașului, care era fundamental ortodox.

În secolele XVIII-XIX peisajul confesional al Aradului devine mai variat. Numărul credincioșilor romano-catolici sporește, apar noi biserici născute în urma reformei religioase, cea reformată și evanghelică și se mărește numărul

https://biblioteca-digitala.ro

credincioşilor de confesiune izraelită.

În ceea ce priveşte confesiunea reformată, primele informaţii documentare datează din anul 1786, când sunt amintite la Arad două familii venite din Ardeal[7]. Până la sfârşitul secolului al XVIII-lea numărul lor a sporit, astfel că în anul 1827 credincioşii reformaţi şi cei luterani au solicitat consiliului oraşului Arad aprobarea pentru construirea unei capele pe spesele lor. Prima capelă reformată, avându-l ca preot pe Csernatoni Vajda Peter, a început să funţioneze din anul 1829 într-o clădire închiriată pe actuala stradă Lucian Blaga[8]

Construcţia actualei biserici reformate a început în anul 1847 şi a continuat pe parcursul a mai mulţi ani, interiorul ei fiind terminat în anul 1852.

Sub aspect etnic, prezenţa sârbilor, a germanilor, slovacilor şi evreilor, precum şi întărirea elementelor maghiare în secolul XIX, mai ales după realizarea dualismului austro-ungar, au transformat oraşul Arad într-un spaţiu multiconfesional şi plurietnic. Această multiculturalitate continua să se menţină şi în zilele noastre, deşi etnia germană, aproape a dispărut din cadrul oraşului şi judeţului Arad. Diminuarea ponderii acestei etnii, a început încă din a doua jumătate a secolului XIX.

Prin intermediul Tabelului nr. 1 să urmărim evoluţia numerică şi ponderea confesiunii reformate în cadrul structurii confesionale a oraşului Arad, în secvenţa temporală amintită deja.

https://biblioteca-digitala.ro

Tabelul nr.1 Structura confesională a oraşului Arad în secolul al XIX-lea

Confesiunea	1827		1839		1857		1869		1890		1900	
	Nr.	%	Nr.	%	Nr.	%	Nr.	%	Nr.	%	Nr.	%
Reformaţi	191	1,3	523	3,4	1.269	4,7	2.633	8,0	3.909	9,3	5.936	11
Ortodocşi	6.986	50,5	7.125	46,7	8.144	30,2	8.211	25,0	9.251	22	10.797	20
Romano-catolici	5.923	42,8	6.124	40,1	12.012	44,5	16.828	51,4	21.759	51,8	28.253	52,4
Greco-catolici	-	-	498	3,2	308	1,1	578	1,7	1.030	2,5	1.202	2,2
Evanghelici	-	-	160	1,0	373	1,5	743	2,3	1.221	2,9	1.667	3,1
Unitarieni	-	-	-	-	46	0,2	11	0,0	20	0,1	31	0,1
Izraeliţi	725	5,2	812	5,3	2353	8,7	3710	11,3	4.725	11,4	5.982	11,1
Armeni catolici	-	-	-	-	1	0,0	5	0,0	5	0,0	-	-
Armeni ortodocşi		-		-	43	0,1	6	0,0	1	0,0	-	-
Alţii	-	-	-	-	-	-	-	-	21	0,0	55	0,1

Surse: A történeti statisztika forrásai, szerk. Kovácsics József, Budapest, 1957; Übersichten über die Bevölkerung und den Viehstand von Österreich nach der Zählung von 31 X 1957, Wien, 1859; A magyar szent Korona országaiban az 1870 év elejen vegrehajtott népszámlálás eredményei hasznos házi állatok kimutatásával együtt, Pest, 1871;A Magyar Korona Országainak Helysegnévtára, Budapest, 1892; A Magyar korona országainak 1900 évi népszámlalása, első rész. A népesség részletes leirása, Budapest, 1902

* Pentru anul 1827, cifrele cuprind în rândul credincioşilor de confesiune reformată şi pe evanghelici, iar greco-catolicii sunt incluşi la romano-catolici.

Dacă urmărim evoluţia în cifre brute a credincioşilor reformaţi, observăm că numărul lor cunoaşte de-a lungul secolului un trend ascendent, numărul lor crescând de peste zece ori între 1839 şi 1900, adică de la 523 la 5936 de suflete. Cea mai mare creştere, de peste 2000, a fost în

https://biblioteca-digitala.ro

ultimul deceniu al secolului al XIX-lea. Ponderea acestei confesiunii în structura confesională a oraşului a cunoscut şi ea valori ascendente, de la 1,3% în anul 1827 la 11,0% în 1900. Epidemia de holeră din anul 1873 nu a marcat în mod deosebit comunitatea reformată, fiind înregistrate 82(12,56%) de decese din cele 652 câte au fost înregistrate în cazul oraşului Arad[9].

Să mai remarcăm pe de altă parte faptul că religia preponderentă a comitatului era cea ortodoxă. De asemenea, observăm că principalele confesiuni, care erau aceleaşi şi în cadrul Imperiu austro-ungar, cunosc o dinamică asemănătoare din punctul de vedere al enoriaşilor, cu cea a reformaţilor. Aceste confesiuni (ortodoxă, romano-catolică, greco-catolică, evanghelică, unitariană şi izraelită) au un parcurs ascendent pe parcursul segmentului temporal la care ne referim, numărul propriilor credincioşilor crescând de-a lungul timpului. Singura sincopă pe parcursul acestui trend ascendent a fost provocată de holera din anul 1873. Numărul credincioşilor uneia sau alteia dintre confesiuni, inclusiv al celei reformate, a fost rezultatul sporului natural, al sporului migraţionist, precum şi a trecerii de la o confesiune la alta.

Pe de altă parte, observăm că unele confesiuni dispar din peisajul religios al comitatului. În această situaţie au ajuns armenii catolici şi armenii ortodocşi, care au avut oricum o slabă reprezentare de-a lungul întregului secol.

În privinţa ortodocşilor, asistam la o diminuare a ponderii, deşi numărul lor sporeşte cu 54,57% între cele două limite ale intervalului temporal cuprins în Tabelul nr.1. În anul 1827, aşa cum rezultă din tabel, oraşul Arad era un oraş ortodox, acestei confesiuni aparţinându-i 50,53% din locuitori. La sfârşitul secolului, pe fondul unei permanente diminuări, ponderea ortodocşilor la peisajul confesional al

https://biblioteca-digitala.ro

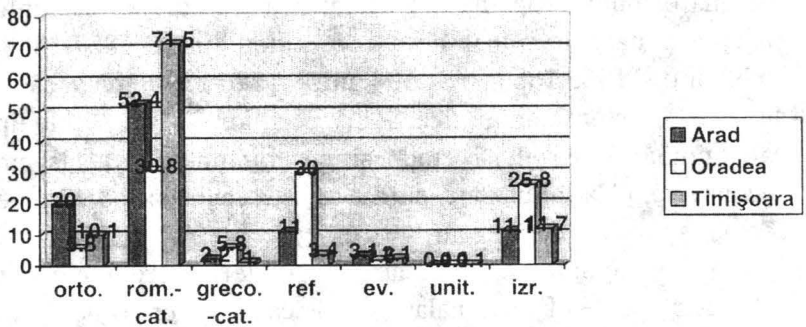
oraşului este de doar 20%. O cauză a acestei situaţii se datorează în primul rând sporului natural negativ înregistrat în rândul ortodocşilor, ca şi în rândul romano-catolicilor de altfel. Cercetarea registrelor matricole de stare civilă din parohia ortodoxă română a oraşului Arad, a scos în evidenţă că sporul natural a fost de - 808 suflete între 1857-1869, - 682 între 1869-1880 şi – 194 între 1880-1890. În această situaţie, creşterea numerică a ortodocşilor, în condiţiile în care numărul sârbilor ortodocşi se diminuează de la un recensamânt la altul, nu putea să se realizeze decât pe seama sporului migratoriu

Fenomenul de diminuare a ponderii credincioşilor ortodocşi poate fi semnalat şi în cazul altor oraşe din Transilvania şi fostul Partium. Graficul nr. 1 prezintă structura confesională a trei centre urbane: Arad, Oradea şi Timişoara.

Parcurgând graficul de mai jos observăm că dintre cele trei oraşe, Aradul este cel mai ortodox, iar Timişoara cel mai catolic oraş. Pe de altă parte se remarcă ponderea scăzută a ortodocşilor şi a greco-catolicilor în structura confesională a oraşului Oradea în raport cu celelalte confesiuni, ultimii fiind şi mai slab reprezentaţi în celelalte două oraşe. Confesiunile cele mai bine reprezentate în acest oraş sunt romano-catolică şi reformată, existând un echilibru aproape perfect între credincioşii celor două biserici. Să mai amintim în cazul acestui oraş şi masiva reprezentare a celor de confesiune izraelită (25,8%), ponderea lor fiind dublă aici în comparaţie cu Aradul (11,1%) şi Timişoara (11,7%).

https://biblioteca-digitala.ro

Graficul nr. 1.
Structura confesională a oraşelor Arad, Oradea şi Timişoara în anul 1900(în %)



Surse: A Magyar korona országainak 1900 évi népszámlalása, első rész. A népesség részletes leirása, Budapest, 1902

2. Evoluţia nupţialităţii în cadrul confesiunii reformate

Să urmărim în continuare, prin intermediul Tabelului nr. 2, modul în care a evoluat fenomenul nupţialităţii în cadrul populaţiei din oraşul Arad, care aparţinea comunităţii religioase a reformaţilor. Tabelul întocmit pe baza înregistrărilor efectuate de preoţii reformaţi ai bisericii din Arad, acoperă cum am mai afirmat, doar perioada de la 1830, adică de la începutul bisericii, până în anul 1880.

https://biblioteca-digitala.ro

Tabelul nr. 2. Evoluţia nupţialităţii în secolul XIX în oraşul Arad, în cadrul confesiunii reformate

Anul	1830	1831	1832	1833	1834	1835
	Nr	Nr	Nr	Nr	Nr	Nr
	11	12	27	24	18	21
Anul	1836	1837	1838	1839	1840	1841
	Nr	Nr	Nr	Nr	Nr	Nr
	28	27	34	19	29	21
Anul	1842	1843	1844	1845	1846	1847
	Nr	Nr	Nr	Nr	Nr	Nr
	20	37	32	15	21	11
Anul	1848	1849	1850	1851	1852	1853
	Nr	Nr	Nr	Nr	Nr	Nr
	19	23	34	22	26	23
Anul	1854	1855	1856	1857	1858	1859
	Nr	Nr	Nr	Nr	Nr	Nr
	16	26	23	13	11	11
Anul	1860	1861	1862	1863	1864	1865
	Nr	Nr	Nr	Nr	Nr	Nr
	18	17	20	23	18	18
Anul	1866	1867	1868	1869	1870	1871
	Nr	Nr	Nr	Nr	Nr	Nr
	16	17	29	44	43	50"
Anul	1872	1873	1874	1875	1876	1877
	Nr	Nr	Nr	Nr	Nr	Nr
	35	39	36	33	38	18
Anul	1878	1879	1880	*	*	*
	Nr	Nr	Nr			
	31	23	23			

Surse: Registrele parohiale de stare civilă. Matricola botezaţilor

* Nu deţinem date

După cum se poate observa din tabel, există o variaţie anuală destul de mare a numărului de căsătorii încheiate. Bunăoară în anul 1842 au fost încheiate 20 de cununii, iar în anul următor numărul acestora a fost de 37, ca în anul 1845 să se înregistreze o scădere semnificativă de la 32 la 15 alianţe matrimoniale. Cu cele 50 de căsătorii oficiate, anul 1871 se dovedeşte a fi cel mai bogat din acest punct de vedere.

https://biblioteca-digitala.ro

Dacă analizăm evoluţia numărului căsătoriilor încheiate pe segmente temporale decenale, constatăm că media anuală cea mai ridicată, cu 32,6 cazuri, a fost în deceniul 1871-1880. Cel mai sărac a fost, cu cele 19,3 cununii anuale, deceniul 1851-1860. Cauza unei asemenea situaţii poate fi spre exemplu, urmările evenimentelor revoluţionare de la 1848-1849, când şi-au pierdut viaţa mai ales tinerii combatanţi aflaţi mulţi dintre ei la vârsta căsătoriei. De aaemenea, războaiele în care a fost angrenat Imperiul Habsburgic în deceniul şase al secolului al XIX-lea au solicitat un număr mare de soldaţi care au fost înrolaţi în armata imperială. Este posibil în aceste condiţii, ca în deceniul 1851-1860 să se fi înregistrat o „penurie" de miri. În schimb între 1871-1880, pe fondul unei relative acalmii, mai ales la începutul perioadei, numărul brut al căsătoriilor a crescut.

Să urmărim în continuare, cu ajutorul Tabelului nr.3 în ce măsură cununiile realizate în biserica reformată din Arad a influenţat fenomenul nupţialităţii la nivelul întregului oraş. Deoarece date oficiale complete, pentru întregul oraş, nu deţine decât începând cu anul 1871, suntem nevoiţi să facem referiri doar la deceniul opt.

Tabelul nr. 3 Ponderea căsătoriilor din biserica reformată la nivelul oraşului Arad

Anul	1871		1872		1873		1874		1875	
	Nr.	%	Nr.	%	Nr.	%	Nr.	%	Nr.	%
	342	14,61	336	10,41	333	11.71	314	11.46	312	10,57
Anul	1876		1877		1878		1879		1880	
	Nr.	%	Nr.	%	Nr.	%	Nr.	%	Nr.	%
	288	13.19	251	7,17	290	10,68	359	6,4	352	6,53

https://biblioteca-digitala.ro

Surse: Registrele parohiale de stare civilă. Matricola botezaților; Magyar Statisztikai Évkőnyv. I-XX, Budán, 1872- Budapest, 1891

Observăm şi în acest caz, că se menţin variaţiile anuale costatate mai sus. Anul 1871 reprezintă şi din această perspectivă, anul cu cea mai mare contribuţie, reprezentând 14,61% din totalul mariajelor realizate în oraşul Arad. Spre sfârşitul deceniului însă, asistăm la o scădere semnificativă a ponderii pe care o au reformaţii la nupţialitatea oraşului, acesta fiind de 6,4% şi respectiv 6,53%.

Scăderea interesului faţă de instituţia familiei se poate constata şi din Tabelul nr. 4. Prin acest tabel am încercat să ilustrăm indicele de nupţialitate la unele confesiuni din oraşul Arad. Acest indice, care se calculează la 1000 de locuitori, ne poate furniza informaţii utile despre interesul unei populaţii faţă de instituţia familiei, constituită pe baze legitime[10]. În analiza noastră nu am cuprins confesiunea ortodoxă deoarece registrele parohiale de stare civilă provenite de la parohia ortodoxă sârbă, nu acoperă o serie de ani, mai ales din a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

Tabelul nr. 4 Indicele de nupţialitate la unele confesiuni din oraşul Arad

Anul	reformaţi	‰	greco catolici	‰	Romano catolici	‰	evanghelici	‰	israeliţi	‰
1869	44	16,71	25	43,25	235	13,96	21	28,26	49	13,2
1880	23	5,88	19	23,63	188	9,73	10	10,8	37	8,77
1890	*	*	10	9,7	171	7,84	23	18,83	28	5,92

Surse: Registrele parohiale de stare civilă. Matricola cununaţilor

https://biblioteca-digitala.ro

Ca o observaţie de ordin general, constatăm că în cazul tuturor confesiunilor se înregistrează către sfârşitul secolului o scădere a numărului de căsătorii, şi în consecinţă şi a indicelui de nupţialitate. Acest fenomen ne indică faptul că şi oraşul Arad se încadrează în fenomenul „tranziţiei demografice"care a cuprins centrul Europei şi Transilvania"[11] la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX. Este vorba de scăderea la început a indicelui de mortalitate urmat apoi a celui de nupţialitate, tendinţe care anunţă intrarea acestor spaţii geografice într-un nou regim demografic.

În cazul confesiunii reformate costatăm o scădere bruscă a indicelui de nupţialitate între anii 1869-1880, scădere depăşită prin valoarea sa doar de indicele de nupţialitate înregistrat de confesiunea evanghelică. Deşi nu deţinem date pentru anul 1890, apreciem, prin comparaţie cu celelalte confesiuni, că şi în cazul populaţiei reformate indicele de nupţialitate s-a situat în apropierea indicelui celorlalte confesiuni, ori că s-a menţinut în jurul valorii înregistrată în anul 1880.

2.1.Starea civilă la căsătorie

Cercetarea registrelor matricole ale parohiilor pentru cununaţi evidenţiază diverse stări civile ale celor care se căsătoreau: jun/june, divorţat/divorţată, văduv/văduvă. Aceste situaţii decurgeau din evoluţia pe care au cunoscut-o indivizii şi diferitele familii pe parcursul existenţei lor. Analiza stării civile a populaţiei nupţiabile poate să furnizeze informaţii suplimentare în legătură cu fertilitatea, stabilitatea familiei, a mentalităţilor vremii, dar şi a vieţii cotidiene.

Din cele trei stări civile care defineau statutul matrimonial al populaţiei nupţiabile, puteau să rezulte 9

https://biblioteca-digitala.ro

combinații de stări civile pe care puteau să le aibă în momentul căsătoriei cei doi parteneri. Aceste combinații erau: jun/junǎ, jun/văduvă, văduv/junǎ, văduv/văduvă, jun/divorțată, divorțat/junǎ, divorțat/divorțată, divorțat/văduvă, văduv/divorțată. Analiza acestor diverse stări civile pe care o avea populația reformată la căsătorie, am realizat-o pe două perioade cincinale, adică 1856-1860 şi 1871-1875. Pentru a vedea ponderea pe care le aveau cele 9 combinații posibile amintite mai sus, am întocmit Graficul nr.2.

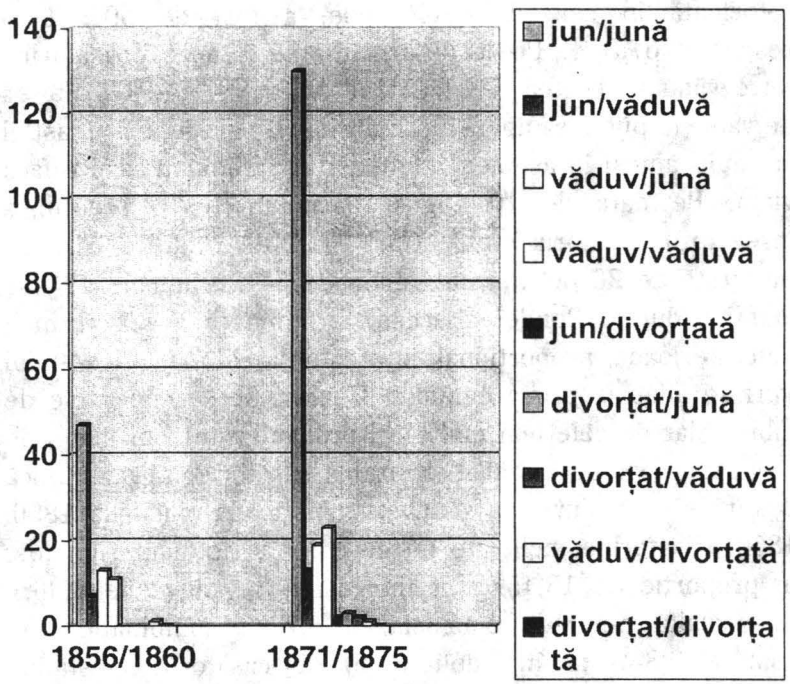
Observăm că cei mai interesați de întemeierea unei familii erau, cum este şi firesc, cei care nu au mai fost niciodată căsătoriți. Ponderea cununiilor încheiate între juni şi june, din numărul total de căsătorii încheiate în biserica reformată în cele două cincinale, a fost de 59,49% şi respectiv 67,35%. Pe locul următor se situează căsătoriile între văduvi, acestea reprezentând 13,92% şi 11,91%. Starea de văduvie putea să apară de multe ori la vârstă tânără, astfel că mulți ajunşi în asemenea situație se străduiau să-şi refacă viața. Pe data de 10 august a anului 1873, preotul a înregistrat căsătoria dintre Gari Iosef de profesie căruțaş, în vârstă de 26 de ani, cu Gőllőn Szabó Rosalin de 19 ani, ambii văduvi[12]. Ponderea acestor combinații a scăzut în a doua perioadă, proporțional cu creşterea celor în care ambii miri se aflau la prima cununie. Uneori, fie sentimentele de iubire, dar de cele mai multe ori probabil interesul material, i-a determinat pe cei aflați la prima căsătorie, să-şi unească destinele cu văduvi sau văduve. În perioada cincinală 1856-1860, căsătoriile încheiate între văduvi şi fete june au fost în proporție de 16,45%, iar între juni şi văduve de 8,86%. În cealaltă perioadă cincinală, în prima combinație s-au încadrat 9,84%, iar în a doua 6,78% din căsătorii. Constatăm că în acest segment temporal ponderea acestui gen de

https://biblioteca-digitala.ro

mezalianță scade, așa cum putem să observăm că băieții erau mai puțin dispuși să se căsătorească cu femei văduve.

Continuând analiza noastră, vedem că în al doilea cincinal supus discuției, apar și căsătorii, fără să aibă însă vreo pondere semnificativă, în care sunt implicați cei care s-au despărțit de partnerul inițial prin divorț. Aceștia se pare că preferau ca pereche pe cei care nu au mai fost căsătoriți sau care și-au pierdut soțul/soția în urma unui deces. Nu a fost înregistrată în această perioadă nici o căsătorie în care ambii miri să fi trecut deja printr-o experieiență, probabil tristă, în materie de mariaj.

Graficul nr.2. Starea civilă la căsătorie a partnerilor



Surse: Registrele parohiale de stare civilă. Matricola cununaților

https://biblioteca-digitala.ro

2.2.Vârsta la căsătorie

Vârsta la căsătorie este un alt element important în definirea comportamentului nupțial al unei comunități. De-a lungul timpului, vârsta minimă pentru căsătorie la băieți şi fete a stat în atenția autorităților bisericeşti şi cu timpul şi a celor laice. Cu cât societatea evolua pe calea progresului economic mai ales, cu atât vârsta minimă permisă pentru căsătorie a crescut. În perioada de care ne ocupăm, în Imperiul Habsburgic şi apoi cel Austro-Ungar, vârsta minimă în cazul fetelor era de 15 ani, iar băieții nu se puteau căsătorii decât după satisfacerea serviciului militar. În anumite situații se puteau da dispense de la aceste reglementări.

Ca şi în cazul stării civile la căsătorie, vârsta celor căsătoriți în biserica reformată a fost urmărită în aceleaşi perioade cincinale. Tabelul nr. 5 redă acest aspect.

Tabelul nr. 5. Vârsta mirilor la căsătorie

Anul	până la 20 ani		21-24 ani		25-30 ani		31-40 ani		41-50 ani		51-60 ani		peste 61 ani	
	băieți	fete	băieți	fete	băieți	fete	Băieți	fete	băieți	fete	băieți	fete	băieți	fete
1856 - 1860	-	21	10	17	27	23	27	11	12	6	3	1	-	-
1871 - 1875	-	57	45	42	73	40	42	33	22	16	10	4	1	1

Surse: Registrele parohiale de stare civilă. Matricola botezaților

Urmărind cifrele incluse în tabel constatăm că cele mai multe fete au preferat să se căsătorească până la vârsta de 24 de ani, în timp ce băieții în intervalul cuprins între 25-30 de ani. De asemenea, numărul bărbaților care s-au

https://biblioteca-digitala.ro

căsătorit după 40 de ani este mai mare decât cel al femeilor. În a doua perioadă cincinală, numărul celor care au încheiat o căsătorie după vârsta de 40 ani a crescut, în comparație cu perioada 1856-1860, ceea ce denotă o schimbare treptată a mentalității populației urbane față de vârsta la care au încheiat prima familie, sau pentru recăsătorie. Spre exemplu, pe data de 7 decembrie 1873, Burján István, romano-catolic, de profesie zilier s-a căsătorit, pentru prima oară, la vârsta de 43 ani, cu Szatmári Sóra de 42 de ani[13].

În alte situații vârsta mirilor era cu mult mai scăzută decât a celor amintiți mai sus. La data de 27 noiembrie 1874, s-au căsătorit doi tineri care aveau vârsta de 21 ani în cazul băiatului şi respectiv 15 în cel al miresei[14]. Şi dacă am amintit cea mai tânără pereche, să amintim şi cea mai vârstnică, bărbatul fiind în etate de 66 ani, „tânara" soție având 63 de ani[15], amândoi fiind văduvi.

Uneori diferențele de vârstă între miri sunt destul de mari. În data de 5 noiembrie 1874, Barathy Sandor, de confesiune unitariană, actor de profesie, având vârsta de 42 de ani, divorțat de prima soție se căsătoreşte cu domnişoara Apthorpe Rate Laura de 22 ani[16]. Alteori diferența de vârstă este în favoarea miresii. Cu prilejul unei căsătorii încheiată în data de 29 iunie 1857, mireasa avea vârsta de 43 ani, iar mirele de 30 ani, ambii fiind la prima căsătorie[17].

În finalul acestor scurte considerații putem afirma că şi în cazul celor căsătoriți în biserica reformată, ca şi la alte confesiuni, dragostea iar uneori interesul, nu țineau cont de vârstă pentru a întemeia o familie sau pentru a-şi reface viața de familie.

2.3. Căsătoriile mixte

Dacă barierele sociale sunt mult mai greu de trecut,

https://biblioteca-digitala.ro

atunci când este vorba de încheierea unor alianțe matrimoniale, situația este mai permisibilă, se pare, atunci când este vorba de diferențe confesionale sau etnice. Populația orașului Arad în secolul XIX, se caracteriza prin diversitate etnică şi confesională. Întrucât grupurile etnice şi confesionale conviețuiau între ele, este firesc ca una din cele mai importante forme de manifestare a multiculturalismului să fie căsătoriile mixte. Căsătorii între soți de confesiune diferită şi implicit, de multe ori, şi de naționalități diferite, au fost efectuate pe întregul parcurs al secolului XIX Căsătoriile mixte s-au înscris, cum este şi normal, în culoarul urmat de căsătorii în general, cunoscând şi ele acele variații anuale. În privința mediului urban, constatăm că numărul căsătoriilor mixte raportate la populația orașului Arad este mai mare decât în mediul rural. În anul 1876 căsătoriile mixte au însemnat 20,83% din căsătoriile încheiate la Arad şi 33,14% din totalul căsătoriilor mixte notificate în comitat. În anul 1885 cele 117 mariaje mixte raportate la totalul căsătoriilor din Arad s-au situat la valoarea de 26,59% şi la 41,93% din cele mixte consemnate la nivelul întregului comitat. În raport cu mediul rural, se pare că populația urbană era dispusă să treacă mai uşor peste barierele de ordin național sau confesional[18].

Această dimensiune a comportamentului nupțial al populației reformate din orașul Arad am încercat să-l redăm în Tabelul nr. 6. Precizăm că au fost consemnate doar căsătoriile efectuate în cadrul bisericii reformate. Este posibil ca unele persoane, aparținând acestei biserici să se fi cununat în alte biserici, urmându-şi perechea. Ne-am oprit doar asupra perioadei 1840-1880, pe de o parte din motive amintite deja mai sus, iar pe de altă parte, între 1830-1839, registrul provenit de la parohie cuprinde o serie de dificultăți de ordin grafic, care ar putea să vicieze analiza noastră.

https://biblioteca-digitala.ro

Oricum, apreciem că putem şi în aceste condiţii să oferim o imagine sugestivă, referitoare la căsătoriile mixte încheiate de membrii bisericii reformate.

Tabelul nr.6. Căsătorii mixte oficiate în biserica reformată din Arad între 1840-1880

Mirele reformat						Mireasa reformată					Total căsătorii mixte	
Mireasa						Mirele						
Anul	rom. cat.	orto-doxă	greco cat	evang helica	unita riană	Rom. Cat.	orto-dox	greco -cat.	evang helic	unita rian	Nr.	%
1840	5	-	-	-	-	3	1	-	-	-	9	31,0
1841	7	-	-	-	1	2	-	-	-	-	10	47,7
1842	4	-	-	-	-	2	-	-	-	-	6	30,3
1843	14	1	-	-	-	7	2	-	-	-	24	64,8
1844	6	-	-	-	-	-	1	-	-	-	7	21,8
1845	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	6,66
1846	-	-	-	-	-	-	2	-	-	-	2	9,52
1847	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
1848	1	-	-	1	-	-	-	-	-	-	2	10,5
1849	3	-	-	-	-	-	-	-	-	-	3	13,0
1850	3	1	-	-	-	-	-	-	-	-	4	11,7
1851	2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	2	9,09
1852	3	1	-	-	-	-	3	-	1	-	8	30,7
1853	7	-	-	-	-	-	1	-	2	-	10	43,5
1854	1	1	-	1	-	-	-	-	1	-	4	25,0
1855	4	-	-	1	-	-	1	-	-	-	6	23,0
1856	3	1	-	1	-	-	5	-	-	-	10	43,5
1857	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	1	7,69
1858	2	-	-	-	-	-	-	-	-	-	2	14,3
1859	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
1860	1	1	-	-	-	-	-	-	-	-	2	11,1
1861	4	-	-	-	-	1	-	-	2	-	7	41,2
1862	2	-	-	1	-	6	-	-	1	-	10	50,0
1863	2	-	-	-	-	7	-	-	-	-	9	39,1
1864	2	1	-	-	-	4	-	-	-	-	7	38,9
1865	3	-	-	-	-	3	-	-	-	-	6	33,3
1866	4	1	-	-	-	4	1	-	-	-	10	62,5
1867	1	-	-	-	-	1	1	1	-	-	4	23,5
1868	13	1	-	-	-	5	-	-	-	-	19	65,5
1869	6	-	-	-	-	4	2	1	-	-	13	29,6
1870	8	1	1	-	-	4	2	-	-	-	16	37,2
1871	15	1	-	-	-	6	1	2	-	-	25	50,0
1872	7	-	-	-	-	6	5	-	-	-	18	51,4
1873	12	-	-	-	-	8	2	1	-	-	23	59,0
1874	7	-	-	-	-	11	2	-	-	-	20	55,5
1875	9	1	1	-	-	5	3	1	-	-	20	60,6
1876	5	1	-	-	-	7	3	-	-	-	16	42,1
1877	9	1	-	-	-		2	-	-	-	12	66,6
1878	8	-	-	-	-	4	3	1	-	-	16	51,6
1879	8	-	-	-	-	6	-	1	-	-	15	65,2
1880	7	-	-	-	-	5	2	-	-	-	14	60,8

https://biblioteca-digitala.ro

Surse: Registrele parohiale de stare civilă. Matricola botezaților

Analizând tabelul de mai sus constatăm că şi căsătoriile mixte s-au încadrat în variația anuală pe care am constatat-o cu prilejul analizei Tabelului nr. 2. Această variație cuprinde o plajă numerică care se întinde de la 0 căsătorii (în anii 1847 şi 1859) până la 25 de căsătorii mixte în anul 1871, ceea ce reprezintă 50% din căsătoriile încheiate în biserica reformată. Ponderea cea mai mare a căsătoriilor mixte a fost înregistrată în anul 1877, când ele au însemnat 66,6% din căsătoriile anului respectiv. Urmărind cifrele cuprinse în tabel, putem afirma că membrii confesiunii reformate erau în general deschişi unor mezalianțe cu alte confesiuni şi chiar şi cu alte etnii, având în vedere că reformații de la Arad erau în majoritatea lor zdrobitoare de origine maghiară.

În ceea ce priveşte „preferințele" de ordin confesional, cele mai multe căsătorii mixte au fost încheiate cu romano-catolicii, care sunt urmați de ortodocşi. Cele mai puține căsătorii mixte au fost încheiate cu evanghelicii şi unitarienii. Este adevărat că ponderea ultimilor în structura confesională a oraşului Arad era extrem de scăzută, după cum am văzut.

Continuând analiza Tabelului nr.6, observăm că cei mai deschişi unor căsătorii mixte erau bărbații, ei încheind mai multe familii mixte în comparație cu femeile. În schimb femeile de confesiune reformată, s-au simțit mult mai atrase de bărbații ortodocşi decât bărbații reformați de femeile de confesiune ortodoxă. În cazul căsătoriilor cu persoane aparținând cultului ortodox şi greco-catolic, este vorba nu numai de o căsătorie mixtă de ordin confesional ci şi una de ordin etnic, întrucât ortodocşii erau români şi într-o mică măsură sârbi, iar greco-catolicii, în extrem de puține cazuri, doar români.

https://biblioteca-digitala.ro

În finalul acestor succinte observații, să mai arătăm că după anul 1866 a crescut numărul căsătoriilor mixte consemnate în registrele matricole ale parohie reformate din Arad.

Cercetări viitoare vor trebui să abordeze problematica căsătoriilor mixte şi din alte unghiuri de vedere, cum ar fi, pentru a da doar un singur exemplu, identificarea motivelor care au stat la baza acestui comportament demografic.

2.4. Distribuția sezonieră a căsătoriilor

Analiza distribuției sezoniere a căsătoriilor permite stabilirea unor concluzii referitoare la viața cotidiană, la măsura în care erau respectate de către oameni şi biserica canoanele care restricționau celebrarea căsătoriilor în perioadele de post, precum şi măsura în care activitățile legate de ocupația unora din locuitorii oraşului Arad, care a fost agricultura, a influențat încheierea căsătoriilor. Tabelul nr.7 ilustrează distribuția pe luni a căsătoriilor în oraşul Arad.

Tabelul nr.7. Distribuția sezonieră a căsătoriilor pe confesiuni în oraşul Arad

Anul 1871

Confesiunea	Ian.	Feb.	Mar.	Apr.	Mai.	Iun.	Iul.	Aug.	Sep.	Oct.	Nov.	Dec.	Total
reformați	10	5	1	1	8	3	2	2	8	4	1	5	50
ortodocşi	12	2	-	3	6	-	8	1	2	7	4	-	45
rom.cat.	21	24	1	6	30	14	15	14	11	13	22	2	173
greco-cat	-	4	-	-	1	-	1	-	1	1	3	-	11
evanghelici	2	6	-	-	3	3	3	1	-	-	2	-	20
izraeliți.	4	7	5	3	1	1	2	6	2	6	2	4	43
Total	49	48	7	13	49	21	31	24	24	31	34	11	342
%	14,32	14,03	2,04	3,8	14,32	6,14	9,06	7,01	7,01	9,06	9,94	3,21	100

Anul 1876

Confesiunea	Ian.	Feb.	Mar.	Apr.	Mai.	Iun.	Iul.	Aug.	Sep.	Oct.	Nov.	Dec.	Total
reformați	2	8	2	4	2	3	6	2	2	4	1	2	38
ortodocşi	4	3	-	2	5	-	2	1	2	6	8	-	33
rom.cat.	7	30		13	15	16	15	9	7	14	17	2	136
greco-cat	-	-	-	3	-	-	2	-	1	-	1	-	7
evanghelici	-	4	1	2	1	4	1	4	1	-	1	2	13
izraeliți	1	1	3	1	3	3	1	4	5	2	3	1	28
Total	14	46	7	15	26	22	27	16	18	26	31	7	255
%	5,49	18,03	2,74	5,88	10,19	8,62	10,58	6,27	7,05	10,19	12,15	2,74	100

https://biblioteca-digitala.ro

Surse: Registre parohiale de stare civilă. Matricola cununaţiilor

Analizând comportamentul nupţial sezonier, observăm în cazul cofesiunii reformate că se oficiau căsătorii în toate lunile anului, numărul acestora fiind însă diminuat în lunile martie şi decembrie. De asemenea remarcăm şi o oarecare diminuare a mariajelor încheiate în lunile de vară. Cele mai multe căsătorii s-au încheiat în lunile ianuarie, mai şi septembrie din anul 1871 şi luna februarie a anului 1876.

Un comportament sezonier asemănător constatăm şi în rîndul persoanelor de confesiune romano-catolică şi evanghelică.

În cazul ortodocşilor şi greco-catolicilor nu se ţineau nunţi în lunile martie, iunie şi decembrie, luni de post care erau respectate cu strictețe. Deşi din tabel rezultă că la greco-catolici nu se ţineau nici în lunile ianuarie şi august, această situaţie este doar rezultatul variaţiilor anuale ale căsătoriilor, deoarece în alţi ani sunt înregistrate căsătorii şi în aceste luni. În privinţa confesiunii israelite, căsătoriile au fost încheiate de-a lungul întregului an, nefiind luni în care să se poată identifica vreo cenzurare a acestora.

Concluziile care rezultă din Tabelul nr. 7, deşi nu sunt exhaustive, pot să contureze o imagine generală asupra comportamentului nupţial al credincioşilor reformaţi.

În urma analizei pe care am încercat să o realizăm, putem stabili unele concluzii.

Comportamentul nupţial al populaţiei de confesiune reformată din oraşul Arad, este în linii generale asemănător cu cel al altor confesiuni din oraş.

Scăderea indicelui de nupţialitate către sfârşitul secolului XIX şi „zdrucinarea" unor structuri mentale în privinţa raporturilor matrimoniale, sunt elementele care

https://biblioteca-digitala.ro

înscriu toate confesiunile din oraşul Arad, în acţiunea de modernizare a comportamentului demografic şi pe traiectoria tranziţiei demografice.

Note

1. V. Trebici, *Demografie*, Bucureşti 1979, p.180
2. Ibidem
3. Cornel Todea, *Contribuţii la cunoaşterea demografiei istorice a Transilvaniei*, în Revista de Statistica, nr.6, 1973, p. 83
4. S.Bolovan, *Legislaţia cu caracter matrimonial la românii din Transilvania în a doua jumătate a sec. al XIX-lea*, în Studii de istorie a Transilvaniei. Specific regional şi deschidere europeană, coord. S. Mitu, Fl. Gogâltan, Cluj-Napoca, 1994, p.172; Maria Voinea, F *amilia şi evoluţia sa istorică,* Bucureşti, 1980, p.9
5. Corneliu Pădurean, *Contribuţii la studiul căsătoriilor mixte din comitatul Arad în a doua jumătate a secolului al XIX-lea*, în Identitate, Alteritate, Multiculturalitate, Arad, 2001, p.268-282
6. Idem, *Contribuţii la studiul evoluţiei confesionale a comitatului Arad în secolul al XIX-lea*, în Teologia, VI(2oo2), nr.1, Arad, p.76-85
7. Levente Baracsi, *Biserica Reformată*, în Arad monografia oraşului de la începuturi până în 1989, Arad, 1999, p.244-245
8. Ibidem, p.244
9. Direcţia Judeţeană a Arhivelor Naţionale Arad(în continuare DJANA), Colecţia registre parohiale de stare civilă, reformaţi-Arad. Matricola decedaţi
10. C. Pădurean, *Unele aspecte privind evoluţia naşterilor nelegitime în a doua jumătate a secolului al XIX-lea în judeţul Arad*, în Studia Universitatis "Vasile Goldiş", seria A, XI(2001), p.147-156
11. Bolovan, Ioan, *Transilvania intre Revolutia de la 1848 si Unirea din 1918. Contributii demografice*, Cluj-Napoca , 2000
12. DJANA, Colecţia registre parohiale de stare civilă, reformaţi-Arad, Reg. 110, p.57
13. Ibidem, p.61
14. Ibidem, p.69
15. Ibidem, p.67
16. Ibidem, p.69
17. Ibidem, p. 65
18. C. Pădurean, *Contribuţii la studiul căsătoriilor mixte*..., p.268-282

https://biblioteca-digitala.ro

DAS EHELICHE BENEHMEN DER REFORMIERTEN BEVÖLKERUNG DER STADT ARAD IM XIX. JAHRHUNDERT

Zusammenfassung

Die Arbeit nimmt sich eine Analyse des ehelichen Benehmens der reformierten Gläubigen die im XIX. Jahrhundert in Arad gelebt haben, vor. Die Untersuchung des Autors geht von den in der Geschäftsstelle Arad des Nationalarchivs aufbewahrten Pfarreistandesregistern aus. Diese Register decken nur die Zeitspanne 1830-1880, d.h. von den Anfängen dieser Kirche in Arad bis zum letzten belegten Jahr, ab.

Als erstes stellt der Autor kurz die Konfessionsstruktur der Stadt Arad im XIX. Jahrhundert vor, um dann den Zahlenablauf der in der schon erwähnten Zeitspanne geschlossenen Ehen und deren Beitrag zur Gesamtanzahl der Ehen in Arad zu zeigen. Als Folge des Zusammenrechnens des Indexes der Ehen gelangt er zur Schlussfolgerung dass gegen Jahrhundertende die Anzahl der geschlossenen Ehen im Verhältnis zu 1.000 Einwohnern abgenommen hat.

Das Alter der Ehepartner im Moment der Trauung betrachtend, stellt der Autor fest dass die meisten Mädchen bis zu 24 Jahren und die meisten Jungen zwischen 25 und 40 Jahren geheiratet haben. Den Zivilstand der zwischen 1856-1860 und 1871-1875 Verehelichten verfolgend, setzt der Autor fest dass die meisten Ehen unter Personen die nicht nochmals verheiratet gewesen sind geschlossen wurden. Einen ziemlich grossen Anteil von 40% machten in den Jahren 1856-1860 die Ehen in welchen wenigstens einer der Partner schon eine Ehe hinter sich hatte, aus. In der

https://biblioteca-digitala.ro

nächsten Zeitspanne fiel die Anzahl dieser Ehen auf ungefähr 32% herab.

Ein anderes vom Autor analysiertes eheliches Benehmen ist jenes der Mischehen. Die Anzahl dieser wechselte von Jahr zu Jahr: es gibt Jahre wo keine solche Ehen eingeschrieben worden sind aber auch Jahre wo sie über 60% der von den Reformierten geschlossenen Ehen ausmachten. Die meisten Mischehen wurden mit Personen römisch-katholischen und orthodoxen Glaubens geschlossen.

Zum Schluss stellt der Autor fest dass dem ehelichen Benehmen nach die Bevölkerung reformierten Glaubens sich dem Muster jener Zeit einschreibt.

https://biblioteca-digitala.ro

ISTORIA UNEI AŞEZĂRI SUD-ARDELENE ÎN LUMINA STATISTICILOR ŞI A UNOR POVEŞTI DE VIEŢI

Imola Ozsváth

În această lucrare mi-am propus să prezint, pe baza datelor statistice care mi-au stat la dispoziţie şi a unor poveşti de viaţă culese în teren, istoria unei aşezări izolate, sud-ardelene, Hălmeagul.Scopul meu a fost atât cercetarea istoriei demografice a localităţii cât şi reliefarea factorilor naturali şi istorici (sociali, politici) care au hotărât, au determinat mutaţiile de populaţie şi configuraţia locuitorilor, restructurarea care a avut loc de la începutul secolului 20 până în zilele noastre.Am fost curioasă să cunosc ce schimbări au adus în viaţa localităţii cercetate marile evenimente din secolul trecut şi cum au fost ele resimţite la nivel individual.

1. Cadrul natural al aşezării, peisajul, contextul cultural.

Ca să pot vorbi despre viaţa unei aşezări, despre factorii care au determinat transformările din structura populaţiei, este necesar să încadrez aşezarea respectivă în contextul sistemului aşezărilor învecinate, determinantă pentru situaţia prezentă a satului cercetat, pentru cultura oamenilor care trăiesc acolo, pentru obiceiurile de fiecare zi şi de sărbători, pentru posibilitatea asigurării unor locuri de muncă, pentru sistemul de relaţii, etc.

https://biblioteca-digitala.ro

Hălmeagul, aşezare sud-ardeleană, este situat pe malul drept al Oltului.Un drum de pământ de cca 4 km îl desparte de Şercaia.Este situat la 12 km de comuna Felmer, la 8 km de Sona şi la 12 km de Crihalma.În sat se poate ajunge mergând pe drumul Braşov-Făgăraş, iar în dreptul localităţii Şercaia o luăm de pe drumul principal la dreapta.

Este vorba despre o aşezare maghiară, înfiptă în inima pământului regesc[2], săsesc, a cărei existenţă culturală a fost în mare parte influenţată de cultura orăşenească a populaţiei săseşti învecinate.Influenţa săsească poate fi urmărită în arhitectură, în modul de sistematizare a străzilor, în viaţa de zi cu zi a satului de odinioară, în modul de funcţionare a diverselor asociaţii etc.

Aşezările învecinate cu Hălmeagul, cândva sate săseşti, astăzi sunt locuite de români.Hălmeagul este sat cu populaţie maghiară deşi, după cum vom vedea din analiza datelor din fişele familiale, în ultimul timp omogenitatea etnică s-a destrămat.Numărul populaţiei româneşti mutată aici şi al ţiganilor localnici este în creştere pe când numărul maghiarilor scade într-una.În aşezarea cândva majoritar maghiară, recensământul populaţiei din 1992 consemnează 320 locuitori de naţionalitate română, 280 de maghiari şi 58 ţigani.

Există mai multe descrieri geografice ale Hălmeagului, care au apărut în diverse publicaţii[3], însă nici una nu a făcut cercetări mai aprofundate în prezentarea datelor geografice.Nu au evidenţiat prin ce şi în ce măsură factorii naturali pot determina viaţa aşezării, posibilităţile de trai.

Cercetătorul Szabó László consideră că întrepătrunderile realităţilor locale influentează fundamental caracteristicile culturii.[4]Caracterul culturii, direcţia în care evoluează depinde de realităţile naturale şi umane, ca şi

https://biblioteca-digitala.ro

istorice(sociale, economice)[5].Or, cercetările, monografiile etnografice[6] pe până acum nu acordă, după părerea mea, importanța cuvenită acestor factori.

.La începutul secolului 20 hălmeganii aveau în posesie cca 1000 de hectare de pământ cultivabil şi păşune în lungime de 10 km şi lățime de 3km, pe malul Oltului.Pe suprafețele lor, pe lângă cultivarea plantelor, se ocupau şi cu creşterea cailor, bivolițelor şi a bovinelor.Apropierea de un râu poate fi benefică pentru viața unei localități, dar poate fi şi pustietoare, poate cauza şi dezastre; în orice caz determină, din mai multe puncte de vedere, viața aşezării.Amintirile sătenilor se referă la inundațiile Oltului:"..*Dacă ieşea Oltul..pentru că aici s-a revărsat de multe ori, atunci un copil tânăr fugea sus pe munte şi striga că , atenție oameni că vine Oltul..am primit telefon la birou, şi atunci cel puțin se credea şi atunci am mânat afară, pe toți, care cum a putut să vină, fiindcă obişnuia să fie apă mare.Aici şi de pe munți vine aşa o apă..*"a povestit A.E.Versurile de pe vechile pietre funerare ale cimitirului nu într-un singur caz amintesc de povestea tristă a oamenilor înecați în Olt.[7]Apele râului de la hotarul aşezării pot avea un rol important şi în creşterea animalelor, aşa spre exemplu vara, când căldura este mare, satisfac nevoia de apă a animalelor.Lucrarea " *Bivoli în Olt"* a artistei naive Antal Emma din Hălmeag eternizează această imagine de viață.Aş putea cita un şir de întâmplări, referitoare la ce înseamnă pentru hălmegani Oltul.Din tradiția orală locală ajungem la concluzia că râul a fost utilizat şi pentru transport de marfă.Conform folclorului local Hălmeagul, ca teritoriu de graniță, a dispus de o cetate, pe care au construit-o în secolul XI pentru apărarea aşezării.Pietrele acestei cetăți au fost

https://biblioteca-digitala.ro

folosite mai târziu la construirea cetății Făgărașului, și ceea ce este important acum, din punctul nostru de vedere, este faptul că pietrele fostei cetăți au fost transportate, la locul de destinație, peste Olt, cu plutele.

Spre Hălmeag nu există drum asfaltat din nici o direcție, 4 km de drum de pământ îl desparte de drumul județean.Spre cea mai apropiată așezare, unde mai locuiesc câțiva maghiari (Kóbor), drumul este nepracticabil cu mijloace de transport, în satele din împrejurimi, Felmer și Sona, nu se poate ajunge decât pe jos sau cu tractorul. Condițiile descrise pot avea un rol determinant în modificările structurii populației în prezent.Pentru o persoană care trăiește în Hălmeag , singurul drum prin care poate ține legătura cu lumea exterioară este drumul de pământ care duce spre Șercaia, care, și el , iarna, fiindcă nu este circulat și din cauza cantității mari de zăpadă, nu odată, devine inpracticabil pentru mai multe zile.

Izolarea localității, decăderea ei, nu izvorăște numai din contextul natural și cultural, ci, dintr-un anumit înțeles, și de distanțarea față de așezările din jur, de centru,această izolare și decădere fiind și mai mult accentuată de câțiva factori administrativi precum și de politica economică, asupra cărora mă voi opri în continuare.

2 Factorii istorici, administrativi și politico- economici

Din anii 1990 mijloacele de transport în comun nu mai circulă la Hălmeag și prin aceasta satul a rămas complet izolat de așezările învecinate.Această realitate determină imaginea din prezent a așezării :*"Au împiedicat circulația autobuzelor pentru ca populația să fie reținută acasă, dar nu au reușit, mai bine au plecat.În anii 80 a fost un bun*

https://biblioteca-digitala.ro

mers al autobuzelor...în democraţie s-a privatizat şi nu mai era rentabil să vină aici..au început să fie scoase..” a povestit într-o discuţie G.M. Ca să înţelegem de ce nu a fost rentabil ca autobuzele particulare în anii 90 să circule la Hălmeag, este nevoie să reamintim o altă poveste, şi anume cea a restructurării populaţiei, istoria evoluţiei demografice, care reprezintă tema acestui capitol.Începând analiza cu sfârşitul secolului 19 , pe baza datelor statistice care reflectă evoluţia demografică, voi încerca să refac istoria aşezării şi să prezint modul în care marea politică: războaiele mondiale, închiaburirea, colectivizarea, apoi socialismul, industrializarea, urbanizarea , a intervenit în viaţa satului, în ce măsură a restructurat mecanismul populaţiei aşezării, imaginea etnică, fizionomia cultului.În analiză am ţinut seama de părerea individului, încercând să arat cum a fost influenţată viaţa individului, posibilităţile sale de trai, de factorii amintiţi.Cred că punctul de vedere al individului nu poate fi omis când ne referim la consecinţele situaţiei actuale, câtă vreme el nu este numai un figurant ci şi un transformator al istoriei.

Referitor la numărul locuitorilor Hălmeagului, la structura etnică şi de cult, în intervalul de timp cercetat am utilizat datele recensământului oficial al populaţiei cât şi publicaţiile timpului.Cercetând matricolele de la parohia evanghelică agostină, printre altele am dat peste un manuscris intitulat *''Contribuţii la istoria Hălmeagului”,* a cărui autor nu şi-a specificat numele pe manuscris.[8]Din sursa amintită putem afla că din anii 1880 până în 1910, în 30 de ani, numărul sufletelor aşezării a crescut cu mai mult de 100 de locuitori (de la 1016 , la 1126).Conform recensământului populaţiei din 1900 Hălmeagul dispunea de 5471 jugăre cadastrale de pământ, numărul locuitorilor era de 1116 , din

https://biblioteca-digitala.ro

care 550 bărbaţi şi 566 femei, 99 din acestea trăiau în străinătate. Într-o altă parte a manuscrisului citim că la începutul secolului trecut mulţi (din sat) au umblat prin America *''să facă rost de puţină sămânţă de bani''*[9], şi că majoritatea celor plecaţi s-au întors acasă în timpul crizei mondiale din 1929-1933.[10]

Forró Albert, care cercetează viaţa economică a Hălmeagului prin prisma activităţii asociaţiilor, demonstrează în studiile sale că la începutul sec.20, prin mecanizarea lucrărilor agricole, în sat s-a înviorat gospodăria ţărănească.[11]În această vreme, sub influenţa gospodăriilor săseşti învecinate, în aşezarea cercetată s-au format mai multe asociaţii de maşini de treierat.Pe atunci s-a construit şi casa de cultură , denumită şi "*casa balurilor*".În interviurile şi povestirile biografice ale localnicilor, legăturile bune de la începutul secolului sunt contrapuse prezentului[12] prin formula "*atunci totul era altfel*".

Utilizând datele statistice,în cele ce urmează, voi prezenta realităţile de la începutul secolului din sat, care, după cum vom vedea şi în concordanţă cu cele spuse aici, dovedesc o situaţie favorabilă.

Jakó Dénes învăţător îndrumător de stat, în amintirea milleniumului , a scris în 1896 istoria celor 12 ani de învăţământ a şcolii de stat din Hălmeag şi la sfârşitul lucrării a anexat o statistică în care prezintă situaţia elevilor din învăţământul obligatoriu din Hălmeag la sfârşitul sec. al XIX-lea.[13]Conform sursei amintite, în aşezarea cercetată, pe atunci funcţiona nu numai clasele I-IV , ci şi clasele a V-a şi a VI-a.Pe baza datelor prezentate, în cei 12 ani numărul elevilor a crescut an de an: dacă în anul şcolar 1884/1885 Jakó Dénes nota 146 elevi la învăţământul obligatoriu, atunci în anul şcolar 1895/1896 erau înscrişi la şcoală 240 elevi.În

https://biblioteca-digitala.ro

12 ani numărul celor obligaţi să urmeze şcoala a sporit cu aproape 100, date care ne evidenţiază o comunitate în creştere.

Conform recensământului oficial al populaţiei din 1890 în Hălmeag trăiau 1097 persoane. În baza evidenţelor privind copiii de vârstă şcolară, în acel an din 1097 persoane, 187 persoane erau cu vârste cuprinse între 6-15 ani, ceea ce înseamnă că 17,04 % dintre locuitori erau copii şi în acest raport numeric nu este cuprinsă grupa de vârstă sub 6 ani.Acest număr spune multe dacă o comparăm cu statistica pregătită de noi în 1999, după care din totalul de 466 locuitori (cifră mai mică decât jumătatea populaţiei din 1890) 53 de copii aparţin grupei de vârstă de 8- 16 ani, care la valoarea anului de referinţă 1890 este mai puţin de o treime.Iată istoria scăderii: într-un secol populaţia unei localităţi s-a redus de la 1097 de suflete la 466, mai puţin de jumătate, lucru care va determina o restructurare a compoziţiei populaţiei, etnică, religioasă.

Din prezentarea realizată de Jakó Dénes ştim că în cei 12 ani de învăţământ analizaţi (1884-1896) la şcoala din Hălmeag au învăţat şi elevi care aveau ca limbă maternă germana.Potrivit datelor recensământului oficial al populaţiei în aceşti ani au trăit în realitate în Hălmeag şi germani (saşi). Autorul amintit scrie: *"şcoala noastră a fost căutată în fiecare an şcolar, în afara celor de limbă română (din sat), obligaţi să urmeze învăţământul, şi de alţi elevi români şi saşi din alte comune, care trebuiau să urmeze învăţământul obligatoriu, în vederea însuşirii limbii maghiare, întrucât cei sârguincioşi şi harnici îşi atingeau ţelul."*[14]

În 1900 în Hălmeag trăiau 1116 persoane din care 878 erau de religie evanghelică agostină, 38 reformaţi, 12 unitarieni, 8 romano-catolici, 3 izraelieni şi 227 ortodocşi.

https://biblioteca-digitala.ro

Conform datelor recensământului populației, din punct de vedere etnic locuitorii așezării erau împărțiți în trei grupe: 878 maghiari, 228 români și 10 germani (sași).

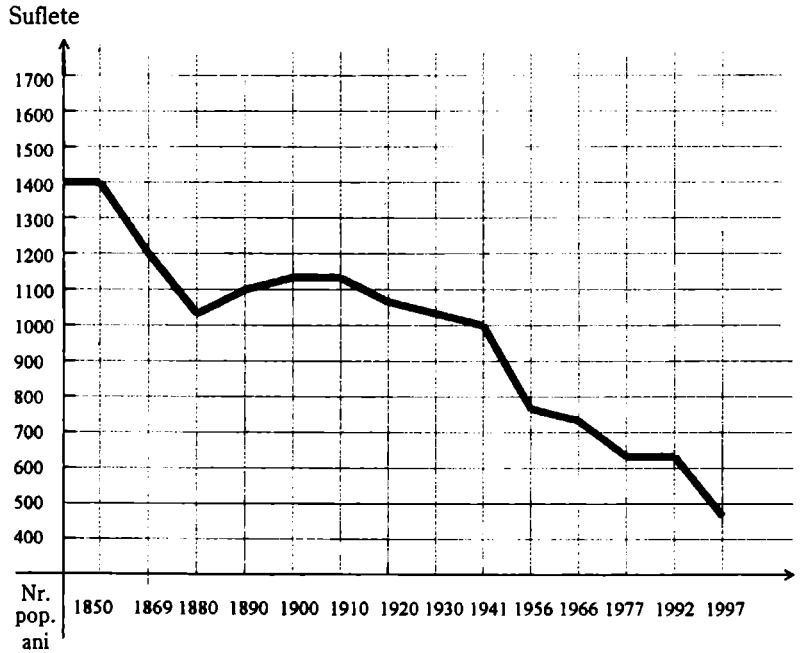
Condițiile favorabile de la începutul secolului XX se reflectă și în împărțirea locuitorilor pe grupe de vârstă.[15]

Majoritatea locuitorilor satului au fost la 1900 tineri, oameni capabili de muncă, doar în procent de 12,45% au fost peste 60 de ani. În grupa copiilor și tinerilor intrau mai bine de 1/3 din locuitori, mai precis 40,49%, în generația tânăra și de mijloc 47,04%. În asemenea condiții demografice a putut să înflorească viața economică, exista o suprafață corespunzătoare de teren arabil pentru a fi lucrat, mână de lucru corespunzătoare, iar mecanizarea agriculturii de la începutul secolului a dus la scăderea cantității de muncă investită și la creșterea producției. Din lucrarea lui Jakó Dénes știm că viața culturală a Hălmeagului a înflorit deja la sfârșitul secolului al XIX-lea. Urmând modelele săsești s-au organizat diverse asociații ale căror conduceri, reguli de funcționare, erau precis codificate. Astfel a luat ființă o Asociație bibliotecărească, o Casă de economii a școlii. În 1887 s-au pus bazele Uniunii muzicale locale, în 1890-1891 s-a constituit Asociația bibliotecii. Cu ocazia discutării diverselor încasări ale asociațiilor, spre exemplu în cazul Asociației bibliotecii, învățătorul Jakó vorbește despre veniturile primului teatru din Hălmeag, veniturile celui de al doilea teatru hălmegan, date conform cărora la cumpăna secolelor la Hălmeag exista și o viață teatrală. Pe baza unor episoade din poveștirile biografice culese de mine am ajuns la concluzia că această tradiție teatrală a continuat să viețuiască în sat până prin anii 1950-1960. Am date că preotul local împreună cu soția au pregătit o piesă de teatru împreună cu un grup de voluntari din sat cu care au făcut

https://biblioteca-digitala.ro

şi deplasări ca spre exemplu la Székelyzsombor.

A doua mare lovitură[16] în viaţa Hălmeagului a fost izbucnirea primului război mondial. Izbucnirea războiului, împrejurările războiului au avut ca rezultat scăderea numărului locuitorilor. Această scădere a populaţiei este vizibilă în următorul grafic Tabel



Izbucnirea primului război mondial şi realitatea locală din vremurile care i- au urmat au influenţat viaţa economică şi culturală a aşezării cercetate. Atât membrii asociaţiilor cât şi bărbaţii care au avut un rol important în muncile agricole au fost recrutaţi în armată, au petrecut ani pe front. Ar fi interesant de cercetat registrele cu evidenţa naşterilor şi a căsătoriilor, care se referă la acest timp, dar aceste

https://biblioteca-digitala.ro

registre de stare civilă pot fi găsite la parohia evenghelică din Hălmeag numai din 1935 până în 1949.[17] Este o realitate că, în anul 1900 la Hălmeag trăiau 1116 persoane, în 1910 erau 1128 persoane, iar, ca urmare a izbucnirii războiului, în 1920 numărul locuitărilor a scăzut față de recensământul anterior cu 38 de persoane ajungând la 1090 suflete.După cum se vede dealtfel şi în grafic, începând cu primul război mondial populația Hălmeagului scade continuu până în zilele noastre.

Conform cercetărilor lui Forró Albert, primul război mondial, apoi invazia românilor în 1916 şi schimbarea imperiului au frânt dezvoltarea economică a Hălmeagului. În august 1914, în două zile, au fost chemați din sat, la armată, 240 de bărbați, printre ei şi membrii Asociației maşinilor de treierat.[18] Povestirile de vieți culerse de mine vorbesc amănunțit despre felul în care au trăit hălmeganii pustiirile războiului mondial. Şi inscripțiile funerare din cimitire vorbesc despre povestea victimelor. Episoade din povestirile oamenilor relatează despre modul şi starea în care s-au întors acasă de pe front cei care au supraviețuit războiului.

Recolta de pe pământuri a fost adunată de femeile, copiii şi bătrânii rămaşi acasă. Forró Albert, cercetând procesele verbale ale Asociațiilor maşinilor de treierat, oferă date precise despre realitățile existente în acei ani de război.

Pe baza proceselor verbale el relatează că locuitorii Hălmeagului, după declarația de război a României din 1916, s-au refugiat în direcția Mediaşului cu 160 de care, maşinile de treierat trebuind să le lase ca pradă.[19]

Această refugiere a lăsat o urmă adâncă în viața satului.Informatorii mei, pe baza povestirilor auzite de la bunici, descriu în propriile lor poveşti de vieți istoria acestui

https://biblioteca-digitala.ro

refugiu: *"A fost dat comunicat că mâine după masă porneşte întregul sat şi să fie pregătit fiecare, din fiecare casă să pornească pentru că vin românii..şi distrug podul în faţa nemţilor... şi mai ştiu eu, şi ..s-au pregătit. Bunica spune că împreună cu sluga au înhămat cei trei cai, şi lada de la căruţă, aşa o ladă a fost, dar era ca şi căruţa, se putea aşeza pe ea, era aşa îngustă.. a pus ce era mai de valoare şi bunica mea..mama mea era de 9 ani.. a pus-o sus şi a pornit cu trei cai, şi ...aceia au dus-o afară la cireadă. (...) acolo au fost oameni, şi o goneau (cireada) ..doi oameni au fost, unul mâna cireada..Apoi au ajuns la Copşa Mică (...) şi la Copşa Mică au mânat la locuinţa preotului..şi acolo au fost mai multe familii..."*a povestit A.E.

Între timp în satul părăsit se desfăşura jaful. Reîntorşi acasă după 5 săptămâni, hălmeganii au reparat maşinile agricole stricate, cu bani împrumutaţi, pentru a putea fi din nou folosite.[20] Despre faptele din 1916 aminteşte şi manuscrisul găsit la parohie. Din această sursă ştim că viaţa economică a satului a cunoscut un avânt între cele două războaie, că Uniunea Economică Maghiară din Ardeal a trimis satului o semănătoare, care a fost dată în folosinţă.A fost organizat Cercul Gospodarilor, s-au ţinut cursuri de bucătărese (menaj) pentru femei, gospodarii au cumpărat diverse maşini agricole, mulţumită cărora s-a pornit agricultura şi unii gospodari au adunat averi mai mari.În povestirea ei A. E. relatează cât de greu a reuşit familia sa să adune banii pentru o cositoare, pentru că tatăl său a fost mult timp pe front, şi în acest timp gospodăria, în lipsa braţelor de muncă, a adus puţini bani.

Situaţia relativ bună a durat la Hălmeag până la al doilea război mondial. După Dictatul de la Viena, Hălmeagul a rămas pe mai departe împreună cu Ardealul de Sud ca

https://biblioteca-digitala.ro

parte a României. La ordinele de mobilizare date de armata română o parte a bărbaților au fugit în Ungaria, pe alții însă i-au internat în lagărele de muncă de la Târgu-Frumos şi Piteşti.[21] În toate povestirile biografice relatările despre al doilea război mondial şi despre prizonerat ocupă un loc foarte important. G. A mi-a povestit că el a făcut parte din grupul acelora care, la izbucnirea războiului, s-au refugiat în Ungaria, acolo au căzut prizonieri, au ajuns mai întâi în Danemarca, apoi în Italia. Mi-a povestit îndelung despre acest prizonerat, despre condițiile insuportabile, despre frigul îngrozitor şi munca grea, la care nu toți au rezistat. Dintre ortacii săi nu mulți au ajuns acasă. În prezent îşi susține existența din pensia de prizonier de război, fără care nu şi-ar putea cumpăra nici lemnele de foc pentru iarnă.

A.E. povesteşte istoria tatălui ei:.. *"în 42, nu-i aşa, l-au dus pe tăticul, acolo a fost în Basarabia, făcea tranşeele în urma nemților... Au fost într-o stare îngrozitoare, când a venit acasă a fost aşa de bărbos, piciorul era aşa de zdrobit, au venit peste munți de-a curmezişul de la Iaşi la Braşov. El pe capota unei maşini germane a primit ceva hârtie, aşa o hartă, după care tatăl meu i-a condus acolo în munți pe toți, pentru că au fost 13."*

Din datele manuscrisului aflat la parohie, în 1942 autoritățile române au adunat de la maghiarii din Ardealul de Sud cerealele, alimentele, apoi, în toamna lui 1944, trupele ruseşti care au trecut au dus animalele şi cerealele rămase. Apoi a urmat din nou războiul mondial, bărbații satului au fost încorporați.

Cercetarea registrelor de stare civilă oferă şi ele date interesante despre realitățile locale dintre cele două războaie mondiale.

Din 1900 până în 1920, în vremurile mai liniştite

https://biblioteca-digitala.ro

dinaintea primului război mondial, în Hălmeag au fost încheiate 133 căsătorii şi din acestea numai 4 au fost încheiate cu persoane din afara comunităţii (0,33 %). Dacă calculăm media înseamnă ca anual au fost încheiate 7 căsătorii. Această cifră spune multe dacă o comparăm cu statistica anilor următori când numărul căsătoriilor încheiate a scăzut la minim.

Conform datelor, la începutul secolului, în Hălmeag majoritatea căsătoriilor au fost endogame, dintre cele 4 căsătorii exogame menţionate, în două cazuri fata din Hălmeag s-a măritat cu soţ străin, în celelalte două cazuri ambii soţi sunt din alte aşezări. Aceştia probabil s-au mutat la Hălmeag.

Condiţiile favorabile de la începutul secolului, prezentate anterior, agricultura mecanizată, viaţa culturală intensă, şcoala, ş.a.m.d. explică statistica de mai sus: nu a fost necesar ca tinerii să se căsătorească cu persoane străine sau în străini, precum şi faptul că Hălmeagul a putut asigura de lucru şi posibilităţi de viaţă şi acelor tineri care din anumite motive au dorit să trăiască în Hălmeag şi au legat aici căsătorii.

Între cele două războaie mondiale (1920-1944) au fost legate 153 căsătorii la Hălmeag, dintre ele 17 exogame.[22] Din cele 17 căsătorii exogame în 11 cazuri soţul provine din străini, în cele mai multe cazuri din aşezările din jur. Primul război mondial şi frontul au cauzat moartea mai multor bărbaţi din localitate, în timp ce în agricultură era nevoie de forţă de muncă bărbătească. Aceasta motivează creşterea numărului căsătoriilor mixte. Numărul mare de căsătorii legate reflectă realităţile economice şi politice dominante. Viaţa economică din Hălmeag a cunoscut un nou avânt între cele două războaie mondiale, după ce maşinile

https://biblioteca-digitala.ro

agricole deteriorate au fost reparate şi a repornit producţia.Condiţiile favorabile de trai au influenţat şi numărul căsătoriilor, când, aşa cum arată statisticile, s-au legat relativ multe căsătorii.

În schimb în anii de război, în 1944 şi 1945, în registrele de stare civilă nu apare consemnată nici o căsătorie încheiată.

Ce a înseamnat războiul pentru hălmegani, în ce stare fizică şi sufletească s-au întors bărbaţii de pe front, despre aceste lucruri ne informează povestirile biografice. A.E relatează întâlnirea cu tatăl său, care după o lungă vreme de absenţă a venit acasă de pe front:"*...deci eu aici m-am întâlnit, aici a fost un nuc mare şi treieram şi eu am venit înainte, ca să cumpăr zahăr şi altele pentru treierat şi acolo oamenii bătrâni s-au adunat ca să treierăm şi acolo s-au adunat mulţi oameni în cerc şi la mijloc, careva spune că Fogarasi uite-o pe fiica ta.Eu când am auzit şi m-am uitat prelung la acel om, eu nu am putut să merg acolo ca să-l îmbrăţişez ..eu am luat-o la fugă înapoi acasă..locuiam a cincea casă de aici.. <Mămică, mămică.. tăticul este acasă> ..Aşa a fost tatăl meu.. că venea pe aşa două bâte, şi aşa o barbă.. era plină de păduchi, talpa era aşa de zdrobită, că am tăiat-o cu o foarfecă mare şi două luni deloc nu a putut să stea pe picioare. A venit acasă, s-a spălat, treiaratul mergea afară, şi s-a culcat, aşa a adormit că atunci când am intrat la el încetişor, au auzit că <Ai grijă Pétör , că ai să cazi acolo deasupra şanţului, vino aici după mine..> aşa spunea în vis... conducea şi atunci grupul după hartă.*"

Imediat după război, când bărbaţii au venit acasă de pe front, a crescut numărul căsătoriilor încheiate. Din datele registrelor de stare civilă, în perioada dintre al doilea război mondial şi colectivizare (1944-1949) au fost legate cele mai

https://biblioteca-digitala.ro

multe căsătorii la Hălmeag. Nici înainte nici după aceasta în localitatea cercetată nu au fost înregistrate, în nici un an, 11 căsătorii. Şi pentru această perioadă de timp este caracteristică endogamia.În 1947 spre exemplu au fost înregistrate în registrul bisericii 11 căsătorii:dintre acestea 10 au fost endogame şi numai una exogamă (un bărbat din Făgăraş a luat de nevastă o femeie din Hălmeag).În cazul căsătoriilor exogame, fără excepţie, bărbaţii au venit din străini.

La câţiva ani după cel de al II-lea război mondial, în 1949, în Hălmeag a luat fiinţă gospodăria colectivă.. *"Înainte activiştii i-au hărţuit foarte mult pe părinţii noştri...tot veneau, băteau la poartă, prima dată nu i-am lăsat să intre..ne-au promis bomboane, apoi ne-au ameninţat, aşa că totuşi le-am deschis poarta, s-au aşezat pe trepte şi i-au aşteptat pe părinţii noştrii.."* a povestit G.M.

Colectivizarea s-a desfăşurat şi aici ca în alte aşezări:animalele, echipamentele gospodăreşti le-au confiscat, ţăranii înstăriţi ai satului au fost declaraţi chiaburi.[23]

Acest episod apare şi în povestirile biografice: *"..socrul meu a avut 14 hectare de pământ şi tăticul meu 10, şi pământ a fost, dar noi l-am lucrat şi ne-au afişat ca pui de chiaburi.."*a povestit A.E.

Hălmeganii s-au manifestat duşmănos faţă de colectivizare. Spre exemplu, în primul an după ce s-au înscris, nu au lucrat pământul, manifestându-şi şi prin asta împotrivirea faţă de măsura samavolnică.Povestirile biografice amintesc despre nedreptăţile, înşelăciunile din timpul colectivizării.Lista animalelor, carelor şi maşinilor agricole predate nu lipseşte din nici o povestire biografică. A.E. povesteşte: *"..tăticul meu mi-a dat o iapă frumoasă şi pe ea n-am predat-o la colectiv, am spus că o voi creşte eu,*

https://biblioteca-digitala.ro

şi umblu cu ea, caut pentru cărăuşie trei feciori, şi eu aşa o cresc, nu mă înscriu, dar au venit, şi un comunist a prins-o..tocmai rudă cu soţul meu.. au prins minunat de frumoasa iapă de trei ani şi a dus-o, a predat-o.. nici pentru aceea nimic..în afară de asta trei iepe, trei mânji, şi când s-au împărţit câştigurile, numai după zile muncă s-a împărţit totul.Aşa că mai mult au primit ţiganii, care au fost liberi (lucrau cu ziua la colectiv), şi nu au fost bolnavi şi au putut să meargă mai mult la lucru ."

Conducătorii colectivei au chemat oamenii la sapă pe suprafeţele de pământ comune, dar din producţie nu au avut parte. Animalele de rasă din grajduri, datorită nepriceperii şi a furajării necorespunzătoare au pierit.[24]

Gospodăria a fost aşa de rău organizată că nu a putut asigura existenţa celor din sat. Cei care au intrat în colectivă, pe lângă munca de acolo, aproape fără excepţie, toţi s-au dus să muncească şi la stat şi astăzi se întreţin din această pensie, pentru că de la colectiv primesc aşa de puţin că din ea este imposibil de trăit.L.A. femeie pensionară din Hălmeag a povestit că era deja de 50 de ani când s-a dus să muncească la stat, îngrăşa 2000 de porci la Întreprinderea Agricolă de Stat şi "*cu asta am noroc*", spune, căci după opt ani de muncă primeşte 780.000 de lei, pe când de la colectivă, după 20 de ani de muncă, numai 180.000 lei.Şi aşa, din cele două pensii trăieşte cumva. Şi G.M. a lucrat la colectivă şi în 74 s-a dus la Făgăraş la cooperaţie, *"pentru că nu se putea trăi."* A.E. la 40 de ani a terminat şcoala populară de artă la Făgăraş şi s-a dus să lucreze ca vitrinieră, ca să-şi poată întreţine familia. Istoriile personale dezvăluie de fapt ce a însemnat colectivul pentru hălmegani. Fiecare poveste se bazează pe aceeaşi schemă: pământul l-au predat, l-au lucrat până n-au mai văzut (s-a întunecat) pentru ziua

https://biblioteca-digitala.ro

muncă, dar nu au putut să -şi asigure traiul. *"Cât am muncit şi ne dau 250.000 lei"* - povestea o femeie pensionară, care fără ajutorul fiului ei nici lemne de foc nu şi-ar putea cumpăra, pentru iarnă, din banii aceştia.

Pe timpul colectivului, tânăra generaţie văzând din propria experienţă că supravieţuirea acasă este imposibilă şi că fără o meserie învăţată greu se pot angaja (îşi pot găsi un loc), s-au străduit să-şi trimită copii la şcoală.Copiii cum au terminat şcoala şi-au căutat loc de muncă corespunzător calificării lor la oraş şi acolo şi-au întemeiat familii. Cu aceasta în viaţa satului a început un asemenea proces de schimbare care a restructurat complet structura populaţiei, a cauzat depopularea lentă a aşezării. Procesul menţionat poate fi urmărit şi în datele recensământului populaţiei: în 1941, înainte de război şi de colectivizare în Hălmeag au fost înregistrate 1019 suflete, în 1956, la şase ani după colectivizare populaţia aşezării cercetate a scăzut la 789. M.A., intelectual originar din Hălmeag povestea *.."Aceasta a început cu generaţia mea..în anii cincizeci..., cei din cincizeci ..care s-au născut după război, aceasta a fost cuvântul de ordine: fiule învaţă ca să nu rămâi acasă la sapă. Nimeni n-a rămas acasă. Cine.. poate unul, doi, scuzaţi din generaţia mea doi au rămas acasă, şi... unul nu s-a însurat...parcă unul s-a însurat, dar a luat ceva ţigancă acolo nu ştiu...undeva tare s-a corcit, nici nu ştim nimic, este păstor pe undeva, nu ştim de el nimic...(..) Şi toţi sunt aşa, cine nu a plecat, acela aproximativ aşa a păţit.Şi cei care au rămas acasă aceia nu şi-au întemeiat familie, aceia sunt alcoolici, cei mai mulţi..."* În concordanţă cu recensământul, fragmentul de interviu arată că, în general aceasta a fost cursul lucrurilor:să înveţi meserie, să pleci, să te muţi, să cauţi o existenţă mai bună. La aceasta se referă Varga E.

https://biblioteca-digitala.ro

Árpád când, cercetând problema urbanizării şi a migrării de populaţie, constată că ritmul mediu de creştere a locuitorilor oraşelor a fost cel mai izbitor, la vedere, între anii 1948-1956 şi 1966-1977. În perioada menţionată una din sursele care a contribuit la concentrările urbane de populaţie a fost migraţia în ritm accelerat spre centrele industriale dezvoltate ori afluenţa spre oraş a populaţiei săteşti deposedată de existenţa tradiţională.[25] Relaţiile schimbate pot fi observate şi în obiceiul legării căsătoriilor: tinerii acolo se căsătoresc, acolo se însoară unde există posibilitatea de a munci.Din 1951 până în 1999 la biserica evanghelică din Hălmeag au fost legate 159 de căsătorii, din aceste 156, 74 sunt din punct de vedere local exogame, ceea ce reprezintă aproape jumătate din numărul de căsătorii legate în acest timp. Dacă această cifră o comparăm cu datele dintre cele două războaie mondiale putem vedea direcţia schimbării care a avut loc. Între anii 1921 şi 44, în cei 23 de ani trecuţi, la Hălmeag au fost legate 153 de căsătorii, din care 17 au fost mixte, între anii 1951 şi 1999, în 48 de ani (interval aproape dublu faţă de cel precedent), s-au legat 156 căsătorii şi din acestea 74 au fost mixte. În ultimul înterval de timp situaţia s-a înrăutăţit continuu. Între 1989 şi 1999[26], în zece ani, la Hălmeag au fost legate în total 8 căsătorii şi din acestea 7 au fost căsătorii mixte. Dacă aceste date le comparăm cu datele recensămintelor oficiale ale populaţiei: 1956-798, 1966-744, 1977-649, 1992-659, putem urmării cursivitatea istoriei scăderilor.La întrebarea că unde se mărită , unde se însoară hălmeganii, în urma cercetărilor mele, am ajuns la concluzia că, în primul rând aşezările din jur, oraşe ca Şercaia, Kobor, Făgăraş, Braşov, absorb locuitorii Hălmeagului, în al doilea rând aceştia migrează spre blocurile de maghiarime precum Sfântu-Gheorghe, Covasna, Miercurea

https://biblioteca-digitala.ro

Ciuc, Odorheiul Secuiesc, Homorod, apoi spre marile oraşe Cluj, Oradea, Târgu-Mureş, Satu-Mare migrează hămeganii ce nu-şi pot asigura existenţa acasă.În poveştile de vieţi, lucrul cel mai izbitor, textul de cod ,[27]îl reprezintă tocmai istoria scăderii de populaţie şi a migraţiei L.A., spre exemplu, la solicitarea mea de a-şi povesti viaţa prezintă istoria împrăştierii familiei sale.

În locul vechilor locuitori ai Hălmeagului, care s-au mutat, s-au aşezat familii de ţărani români. Conform fişelor de familie, locuitorii de naţionalitate română provin din Branul de lângă Braşov, din zona de frontieră de odinioară, precum şi din învecinatele Şercaia, Făgăraş, Mândra, Tyúkos, Moeciu, Kőhalom, şi din alte ţinuturi, aşa din sudul României: Bucureşti, Dâmboviţa, precum şi din părţile Moldovei: Piatra-Neamţ, Bacău. Din datele recensământului populaţiei ştim că în 1850 la Hălmeag au trăit români, procentul acestora fiind de 13,31 % din totalul locuitorilor. Numărul lor a crescut încet. După primul război mondial numărul sufletelor de etnie românească raportat la cel al maghiarilor a fost până în 1956, în mare până la colectivizare, în scădere. Acum numărul locuitorilor maghiari începe să scadă vertiginos, pe când al românilor creşte încet. În acest timp a început mutarea locuitorilor maghiari spre oraş. Până la recensământul populaţiei din 1977, în 10 ani, numărul locuitorilor de naţionalitate română a scăzut la jumătate.La această schimbare bruscă nu am găsit încă o explicaţie.[28] Până în 1992 în schimb structura etnică a Hălmeagului s-a schimbat complet. Românii au ajuns majoritari, din 1977 până în 1992 numărul lor a crescut de la 68 la 320, putem spune că a crescut de cinci ori, pe când numărul locuitorilor maghiari a scăzut la jumătate. Ritmul scăderii locuitorilor de naţionalitate maghiară în Hălmeag poate fi observat şi în urma cercetării evidenţelor

https://biblioteca-digitala.ro

stării civile privind naşterile şi decesele. Între 1979-1999 au decedat cu 92 mai mulţi decât s-au născut, între 1989-1999 diferenţa este de 97.

Rezultatul fenomenului strămutării la oraş a fost depopularea aşezării. În ultimii 10 ani au murit de 6 ori mai mulţi decât s-au născut. Cifrele vorbesc de la sine, de aceea mai bine cercetez ceea ce se spune despre aceasta, în ce fel trăiesc această situaţie actualii locuitori ai Hălmeagului, generaţia în vârstă: *"atâta tineret a fost la Hălmeag, toţi au plecat, toţi, toţi, toţi. Câţiva feciori bătrâni mai sunt. Şi fetele au plecat toate, nu mai ai pe cine să iei. Anul trecut au fost vreo două familii, s-au cununat, au bebeluş, dar altele nicăieri, nimeni..."* povesteşte o femeie în vârstă din localitate. L.A. motivează faptul că duhovnicul a părăsit satul prin această situaţie fără perspectivă:"*..tineret n-a fost, copii..copii de clasa întâia.. naşteri, botezuri...numai decese, şi poate s-a gândit la aceea, că peste cincizeci de ani nimeni nu va fi, sau peste douăzeci de ani nimeni nu va fi care să-l îngrijească pe el, sau ştiu eu, cum să explic.. nu va avea viitor, nu va fi cui să predea biserica sau să înveţe.."*

După calculele noastre din 1999 structura locuitorilor, pe categorii de vârstă se prezintă astfel:

Vârsta	Bărbaţi	Femei	Împreună	%
1- 7	18	12	30	7,4%
8-16	20	33	34	13,08%
17-25	17	17	34	8,39%
26-40	35	26	61	15,06%
41-60	51	38	89	21,97%
60-	53	85	138	34,07%

În statistica de mai sus am inclus şi populaţia

https://biblioteca-digitala.ro

românească[29], de aceea nu este atât de relevant procentajul după grupe de vârstă.

Că la Hălmeag nu există învățământ în limba maghiară nici la nivel de grădiniță, nici de școală elementară este o consecință a faptului că nu sunt suficienți copii maghiari. Dacă cele de mai sus le comparăm cu statistica lui Jakó Dénes, conform căreia la sfârșitul secolului al XIX-lea copiii români și sași din așezările din jur umblau la școala de stat din Hălmeag să învețe limba maghiară, putem vedea direcția (sensul) schimbării.

Studiul l-am pornit de acolo că, izolarea teritorială a Hălmeagului (faptul că nu e așezat lângă drum principal, la drumul principal nu duce un drum asfaltat, așezăriile din jur, cu excepția Șercaiei nu sunt accesibile cu mijloace de transport etc) este și mai mult accentuată de lipsa mijloacelor de transport în comună. Pentru autobuzele privatizate după 90 nu mai este rentabil ca, pentru câțiva oameni, în condițiile precare ale drumurilor, să meargă la Halmeag. Cu aceasta localitatea a rămas complet izolată de lumea de afară. Ce înseamnă această izolare teritorială pentru hălmegani, pentru individ?

Din punctul de vedere al copiilor, deși ei sunt tot mai puțini în așezarea cercetată, printre altele, poate însemna o problemă școlară. În Hălmeag funcționează grădiniță și școală în limba română, aceasta însemnând că, pe acei copii pe care părinții vor să-i trimită la școli cu limba de predare maghiară, trebuie să-i ducă cu mașina la Făgăraș, unde funcționează cea mai apropiată școală cu limba de predare maghiară. Pentru generația adultă problema izolării teritoriale s-ar pune în primul rând, mai ales ca o problemă a locului de muncă. Satul, în lipsa mașinilor agricole și a instalațiilor corespunzătoare nu le poate asigura existența,

https://biblioteca-digitala.ro

nu există mijloc de transport cu care să se deplaseze în oraş, de aceea mulţi au ales să se mute în oraşele apropiate, sau, după 1990, tot mai mult, să muncească la negru, în străinătate. Şi vârstnicii resimt problema amintită prin împuţinarea legăturilor interpersonale. Vizitele acasă ale membrilor familiei, ale copiilor, nepoţilor, se limitează doar la vacanţe, respectiv la sărbătorile mari, din cauza drumului rău respectiv ca urmare a lipsei mijloacelor de transprt. În povestirile biografice înregistrate leitmotivul este aşteptarea. Bunica vârstnică rămasă acasă îşi aşteaptă copiii plecaţi, nepoata:..*"acum îi aştept de Crăciun să vedem..cum ne adunăm, cine vom fi... fiecare copil mă iubeşte...mă iubesc şi aşteaptă să vină acasă. Aşa mi-a fost soarta vieţii.."* cu aceasta îşi încheie povestea vieţii L.A.

Concluzii

În acest studiu am încercat să prezint istoria unei aşezări din Ardealul de Sud ce duce o viaţă izolată, utilizând sursele ce mi-au stat la dispoziţie (date ale recensămintelor oficiale ale populaţiei, matricolele bisericeşti, publicaţii ale vremii, diverse analize, precum şi fişele de studii familiale efectuate de mine).

Pe parcursul lucrării am reflectat asupra acelor factori naturali, istorici, de politică economică şi administrativi, care au determinat configuraţia actuală a aşezării, în urma cărora s-a reorganizat structura populaţiei din aşezarea cercetată, care au avut ca rezultat faptul că azi în Hălmeag 82 de case sunt nelocuite şi majoritatea locuitorilor sunt peste 61 de ani.

Am fost curioasă să văd în ce măsură datele folosite în analiză apar şi dacă da, cum apar în povestirile individuale

https://biblioteca-digitala.ro

de vieţi. Cum trăieşte individul acele fenomene despre care ne informează statisticile şi ce fel de strategii de viaţă folosesc în situaţiile de criză ce apar în cursul istoriei.

Analizând în paralel statisticile şi poveştile de vieţi am ajuns la concluzia că, în timp ce statisticile ilustrează diminuarea aşezării, povestirile biografice individuale relatează despre destrămarea familiei. Din povestirile biografice individuale putem citi biografia aşezării.

Traducere din limba maghiară Aurel Martin

Note

[1] Mă refer aici la datele recensământului oficial a populaţiei, la registrele de stare civilă ale bisericii şi la datele despre familii adunate cu ocazia anchetei din 1999, care se găsesc în baza de date a Societăţii Etnografice Kriza János.

[2] În secolele XI-XII teritoriul autonom al saşilor aşezaţi (colonizaţi) în Ardeal de regii Ungariei era numit Pământ regesc. (Acest teritoriu avea instituţie legiuitoare proprie: Universitatea săsească). În 1863 Pământul regesc a fost desfiinţat. Teritoriul Ardealului a fost împărţit în judeţe.

[3] Vezi. Lakatos Bakó Melinda, 1999, 5

[4] Termenul de cultură aici eu aşa îl înţeleg ca pe un mediu în care se desfăşoară viaţa cotidiană a unei aşezări şi care este expusă influenţei factorilor externi (schimbărilor social-politice)

[5] Szabó László, 1993, 143-146.

[6] V. Lakatos Bakó Melinda, art. cit.

[7] În cimitirul Hălmeagului pe pietrele funerare vechi se mai pot citi câteva versuri, care nu într-un singur caz informează asupra împrejurărilor tragice ale morţii. Analiza versurilor adunate de pe cruci ar putea constitui subiectul unei viitoare lucrări.

[8] Autorul nu se referă la nici un fel de izvor documentar dar dovedeşte precizie, de aceea cu oarecare precauţie le amintesc în rândul surselor

https://biblioteca-digitala.ro

mele.

[9] Citat din manuscris

[10] Despre "americanii" de la începutul secolului, adică despre hălmeganii care lucrau în America am găsit referiri şi în altă sursă. vezi Forró Albert, 2001, 18

[11] Forró Albert, 2oo1, 18

[12] Jan Assman utilizează expresia "c *ontraprezent*".Despre prezent vorbesc prin prizma un "*cândva a fost bine,* ", opunând prezentului frumoasa lume de odinioară , dispărută. Lipsurile prezentului îi face să-şi amintească de trecut, un trecut idealizat, absent, dipărut, pierdut, care accentuează prăpastia dintre "odinioară" şi "acum". Assman, 1999, 79-80.

[13] Vezi Jakó Dénes, 1896, 68.

[14] Idem, 24-25

[15] Date cu privirea la împărţirea populaţiei pe grupe de vârstă în anul 1900 am găsit în manuscrisul amintit.

[16] Prima mare lovitură în viaţa hălmeganilor a fost epidemia de holeră din 1870 şi foametea care a cauzat moartea mai multor sute de oameni.

[17] Registrele de stare civilă anterioare, după cunoştiinţele mele, pot fi găsite în arhivele din Braşov. De cercetarea acestora mă voi ocupa în viitor.

[18] Forró Albert, 2001, 21

[19] idem, 22

[20] ibidem, 25

[21] idem

[22] Comparativ cu timpul precedent căsătoriile sunt mai multe.

[23] Forró Albert, 2001, 26

[24] Vezi în manuscrisul de la parohie şi la Forró Albert, 2001, 26.Marea asemănare a textelor ne face să credem că ele au fost scrise de una şi aceeaşi persoană.

[25] Varga E. Árpád, 1998, 184

[26] Registrele de stare civilă din anii 1994 şi 1995 lipsesc.

[27] Termen folosit de Lotman: inconştient, textul de cod este un text care orientează memoria.vezi Lotman, 1994, 62

[28] E posibil ca şi românii să se fi mutat la oraş ,sau poate fi vorba despre o migraţie în altă direcţie.

[29] Ţiganii nu sunt incluşi aici, căci despre ei, cu ocazia înregistrării numai atât s-a putut şti, în ce număr sunt.

https://biblioteca-digitala.ro

INFORMATORI:

A.E. – Antal Emma, născ. Fogarasi Emma, 1926, Hălmeag, nr.71
L.A.- Lukács Anna, femeie pensionară din Hălmeag
M.A.- Magó Anna născ. Lukács Anna, (1950?), profesoară originară din Hălmeag
G.A.-Grépály András,1932, Hălmeag, nr.97
G.M.-Grépály Melinda, născ. Varga Melinda, Hălmeag, nr.36

BIBLIOGRAFIE

*Adatok Halmágy történetéhez.*Kézirat.Hozzáférhető a halmágy evangélikus parókián

Assmann, Jan
1999 *A kulturális emlékezet.Irás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban.* Atlantisz Könyvkiadó. Budapest

Both Gizella
1999 *Az emberélet fordulói Halmágyon (részletek).* In: Katona Botond (szerk.): Halmágy. Pro Almagen Társaság kiadványa. Kolozsvár. 29-40

Forró Albert
2001 *Halmágy gazdagsági élete a XX század első felében.* In: dr. Hermann Gusztáv-Róth András (szerk.) Aeropolis. Történelmi és társadalomtudományi tanulmányok. Litera Könyvkiadó. Székelyudvarhely. 18-27

https://biblioteca-digitala.ro

Jakó Dénes
1896 *Tizenkét tanév története. 1884-1896 A halmágyi állami elemi iskola és a vele létesült intézmények tizenkét tanévi története. A millenium emlékére.* Nyom. Várnay L. Szegeden.

Lakatos Bakó Melinda
1999 *A fogarasföldi Halmágy néprajzi monográfiája (részletek).* In: Katona Botond (szerk.): Halmágy. Pro Almagen Társaság kiadványa. Kolozsvár. 5-17.

Lotman, Ju.
1994 *Szöveg a szövegben.* In: Kovács Árpád-V.Gilbert Edit (szerk.): Kultúra, szöveg, narráció. Orosz elméletirók tanulmányai. Ún honorem Jurij Lotman. Pécs. 57-80

Szabó László
1993 *A kultúra mozgását meghatározó és befolyásoló tényezök.* In:uö Társadalomnéprajz. Debrecen. 143-150

Varga E. Árpád
1998 *Fejezetek a jelenkori Erdély népesedéstörténetéből. Tanulmányok.* Püski Kiadó. Budapest.

DIE GESCHICHTE EINER SÜDSIEBENBÜRGLICHEN ANSIEDLUNG IM LICHTE VON STATISTIKEN UND EINIGEN LEBENSGESCHICHTEN

Zusammenfassung

In ihrem Versuch die Geschichte des ehemals ungarischen Dorfes Hălmeag im Süden Siebenbürgens wiederherzustellen, sieht die Autorin ein dass die Entwicklung und die Veränderungen die in den letzten hundert Jahren

https://biblioteca-digitala.ro

langsamer und in den letzten zehn Jahren rascher stattgefunden haben, sowohl von den natürlichen als auch von den historischen, wirtschaftlichen und sozial-politischen Faktoren bestimmt worden sind.

So wurde Hălmeag von einer grösstenteils ungarischen Siedlung mit einem aufblühenden Wirtschaft - und einem reichen Kulturleben zu einem grösstenteils rumänischen isolierten und entvölkerten Dorf, mit veralterter Bevölkerung. Dazu hat auch seine geographische, einigermassen peripherische Lage, das Fehlen der asphaltierten Landwege und Verkehrsmittel, was die Kommunikation nach aussen erschwerte, beigetragen. Dazu müssen wir ebenfalls die Wanderung in die Stadt auf der Suche nach Arbeitsplätzen, als Folge der Kolektivisierung die den Lebensunterhalt der Familien nicht mehr sichern konnte, zählen. Letztenendes spielte für die Veränderung der ethnischen Zusammensetzung das Übergehen Sie-benbürgens und somit auch des Dorfes Hălmeag zu Rumänien eine entscheidende Rolle. Infolgedessen wird ein Teil der Ungarn aus dem Dorf nach hauptsächlich ungarischen Gebieten aus Covasna-Harghita übersiedeln und an ihrer Stelle werden Rumänen auftreten. Die wenigen Ungarn die noch in Hălmeag leben, lauter alte Leute, erinnern sich voller Heimweh der Vergangenheit.

https://biblioteca-digitala.ro

SÂRBII DIN ARAD

Ljubivoje Cerović, Novi Sad

Aradul, oraşul de pe Mureş, în lunga sa istorie, a avut un rol însemnat în viaţa economică şi culturală a poporului sârb în întregime.

Este consemnat faptul că slovenii, strămoşii sârbilor, s-au aşezat pe teritoriul Daciei, peste Mureş, în imediata apropiere a Aradului, în anul 567. O parte din sârbi, au plecat în peninsula Balcanică la începutul sec. VII, iar ceilalţi au rămas în Câmpia Mureşului. La începutul evului mediu în Câmpia Mureşului se găseau câteva comunităţi slovene. La sfârşitul sec. IX şi începutul sec. X în partea stângă a Mureşului, în nordul Banatului, domnea cneazul Glad, în timp ce la nordul acestui râu, în Crişana se găsea cnezatul lui Menumorut. Cnezatul, care se întindea la sfârşitul sec. X şi începutul sec. XI până la Criş, Tisa şi Dunăre, era stăpânit de cneazul Ahtum. Acesta şi-a construit capitala la Morisena în apropiere de Cenad. Pe timpul domniei lui Ahtum a avut loc răspândirea creştinismului, prin misionari greci, care în anul 970 au construit mănăstirea Morisena , în apropiere de capitala sa. După şase decenii misionarii catolici i-au alungat pe călugării ortodocşi, astfel că Morisena a devenit centrul răspândirii catolicismului în Câmpia Mureşului.

Ca localitate, Aradul este amintit pentru prima dată în

https://biblioteca-digitala.ro

anul 1078. Este consemnat faptul că în anul 1131 aici s-a ţinut adunarea Ungariei, organizată de către regentul Beloş, fratele reginei ungare Elena, al cărei tată a fost jupanul Uroş I de Raşca.

Întotdeauna sârbii din Arad au luptat pentru păstrarea identităţii naţionale şi religioase, rezistând presiunilor bisericii catolice. O cotitură în viaţa sârbilor de pe Valea Mureşului s-a petrecut în anul 1217 odată cu întemeierea regatului Serbiei şi în anul 1219 când biserica ortodoxă sârbă a devenit autocefală. De la acea dată sârbii din Câmpia Panonică şi din Peninsula Balcanică s-au aflat sub protecţia bisericii Sfântului Sava.

O mare schimbare în viaţa sârbilor de pe Valea Mureşului şi din Arad au constituit-o emigrările de pe teritoriile fostului imperiu sârbesc, care au început după bătălia de la Kosovo din anul 1389. Sârbii s-au aşezat pe Valea Mureşului, unde au locuit conaţionalii lor timp de veacuri.

Aşezarea sârbilor pe Valea Mureşului, după căderea ţării sub stăpânire turcească, s-au făcut în valuri între sec. XV-XVIII. Primul val de imigranţi au venit în anul 1404, la chemarea regelui ungar Sigismund, şi a fost condus de Dmitar Mârniavcevici, fiul regelui Vukaşin şi fratele lui Kralievici Marko. Locul moşiei sale era la Vilagoş în Crişana. La câteva zile după căderea statului sârb condus de despot, la chemarea regelui Matei Corvin, în anul 1465 pe Valea Mureşului sosesc fraţii Iakşici - Dmitar şi Stefan împreună cu o mare populaţie sârbă. Aici primesc în posesie 10 sate pe Valea Mureşului cu centru la Nădlac. Fraţii Iakşici au

https://biblioteca-digitala.ro

fost respectați de popor, care le-a dedicat cântece. Pe malul stâng al Mureşului, cu centrul la Munar, a primit posesiune Miloş Belmujevici, voievod de Zeta.

De la Lipova, din Valea Mureşului, unde a trăit o numeroasă populație sârbă, din neamul Țârnoievici a provenit şi Iovan Nenad, care după bătălia de la Mohaci i-a condus pe sârbi la răscoală împotriva turcilor. Reuşind cu cei 15.000 de soldați să-i izgonească pe turci din aproape întrega Câmpie Panonică, a proclamat imperiul sârbesc. Confruntat cu forțele unite ale nobilimii ungare, imperiul lui Iovan Nenad s-a destrămat anul următor, fapt ce deschide larg porțile pentru pătrunderea turcilor în Ungaria.

Despotul sârb Radici Bojici a primit în anul 1527 posesiuni pe Valea Mureşului cu cetățile Lipova şi Şoimoş. Voievodul Stefan Balentici, cu funcția de "căpitan suprem al sârbilor", în 1530 a primit ca posesiune Lipova cu împrejurimile. Ceva mai târziu Mihailo Ovciarevici a primit Şoimoşul şi împrejurimile.

Petar Petrovici, stăpânul Lipovei, deținea posesiuni pe Valea Mureşului. La luptele pentru moştenirea tronului ungar, apărute după moartea regelui Lajos II, a participat şi Petrovici, care a fost o perioadă regent ungar. Posesiuni pe Valea Mureşului a deținut şi Nikola Țrepovici. În perioada de după căderea Budei, în anul 1540, acesta a organizat, adunarea nobililor sârbi din Banat şi Crişana pentru a opune rezistență turcilor, care tot mai mult amenințau această regiune.

Rezistând un întreg deceniu, Valea Mureşului împreună

https://biblioteca-digitala.ro

cu întreg Banatul au căzut sub dominaţie turcească în 1551. În întreaga periodă a dominaţiei turceşti, care pe Valea Mureşului a durat un secol şi jumătate, sârbii nu s-au împăcat cu această soartă. Ei au răspuns printre primii chemării la răscoală a episcopului Teodor Nestorovici în 1594. Lor li s-au alăturat românii în frunte cu Petar Maizoş. Purtând drapele cu chipul Sf. Sava, răsculaţii i-au pus în scurt timp pe fugă pe turcii din tot Banatul şi întreaga vale a Mureşului. A fost eliberat şi Aradul. Armata turcească de elită, condusă de Sinan-paşa, i-a înfrânt pe răsculaţi, omorându-i sau luându-i robi, puţini reuşind să fugă în Ardeal.

În schimb, sârbii din Valea Mureşului n-au rămas multă vreme în pace. Ei s-au înrolat în mişcarea de rezistenţă antiotomană formată de voievodul valah Mihai Viteazul la sfârşitul sec. XVI. Aceast lucru s-a întâmplat îndată după sfârşitul tragic al răscoalei sârbilor din Banat. Alături de Baba Novak, conducătorul haiducilor sârbi, predecesorii majorităţii armatei conducătorului valah - au pornit şi cei de pe Valea Mureşului, conduşi de condotierii Gheorghie Raţ Slankamenaţ, Deli Marko Seghedinaţ şi Sava Temişvaraţ. Aceştia au fost persoane neînfricate, instruite militar - luptători de elită şi diplomaţi. Şi-au adus contribuţia la unirea ţărilor române - Valahia, Moldova şi Transilvania în anul 1600. Însă, ţara lui Mihai Viteazul nu a durat mult vreme, acesta fiind ucis mişeleşte în anul 1601.

Războiul împotriva turcilor a fost continuat de sârbi în cadrul armatei Ardealului, când o parte din acesta a fost eliberaţ. Din acea perioadă, adică din anul 1607, datează mutarea celor 160 de familii de sârbi din Lipova la Arad. Tot de atunci datează şi blazonul sârbilor arădeni. Date

https://biblioteca-digitala.ro

despre Valea Mureşului sunt furnizate de catastiful din Peci(Ipek) din 1666, alcătuit de călugării, care au adunat contribuţii pentru patriarhia sârbă. Aceştia au străbătut şi Valea Mureşului, furnizând date despre Mănăştur, Dvorin, Arad, Mănăstirea Bodrog, Satul Mare şi Lipova. E amintit şi Aradul *"mahalaua de peste Mureş";* se citează *"Cnezul Igniat, a adus din tot oraşul 4.000 de aspri şi s-a scris pe sine pentru rugăciune, şi fierarul Mihailo pe sine pentru rugăciune. Radosav s-a scris pe sine pentru rugăciune. Anastase pe sine cu 80 de slujbe. Popa Maxim pe sine în cartea de obşte. Popa Stanişa s-a scris pe sine pentru rugăciune. "*

La jumătatea sec. XVII în Arad poposeşte cronicarul turc Evlia Celebi. Persan de origine, el a descris multe regiuni ale noastre, iar amănunte despre ele se găsesc în cartea sa de zece volume intitulată *"Carte de călătorie"*. După poposirea la Arad şi pe valea Mureşului el a notat că târgul Arad a fost ocupat în anul 1551 de Suleiman cel Mare, dar pentru că *"a ajuns pe mâna inamicului"* l-a ocupat din nou Mehmed - paşa Sokolovici, când a fost dărâmată cetatea. Când Mehmed-paşa Keprili a ocupat Vilagoşul, a renovat Aradul şi a stabilit aici 50 de soldaţi cu arme. Celebi consemnează faptul că cetatea era mare de 40 de paşi, avea două porţi - spre Ienopole şi Timişoara, iar de-a lungul Mureşului existau dughene şi colibe. Odată pe an aici se organiza un târg. Aradul a făcut parte din vilaietul Timişoarei şi avea administraţie proprie.

După terminarea marelui război şi încheierea păcii de la Karlovaţ, în 1701 Aradul a devenit centrul de comandă al grănicerilor de pe Valea Mureşului, care se întindea de-

https://biblioteca-digitala.ro

a lungul malului drept al Mureşului inferior spre Banat, ocupat atunci de turci. Graniţa de pe Mureş cuprindea 24 de localităţi cu 9.000 de militari,stabiliţi aici împreună cu numeroasele lor familii. Drept conducător a fost numit colonelul Jovan Tekelia.

La ordinul curţii de la Viena în 1698 Tekelia a construit cetatea, în jurul căreia s-a dezvoltat oraşul rascian (sârbesc). În oraş este colonizată populaţia grănicerească formată în majoritate din sârbi. Jovan Tekelia, eroul marelui război, imortalizat în cartea *"Migrările"* de Miloš Crnjanski, *"orientându-se după stele"* a condus armata austriacă a lui Eugen de Savoya, care a dat lovitura decisivă turcilor la Zenta în anul 1697, hotărând astfel soarta războiului. Remarcându-se la apărarea Aradului şi Văii Mureşului de răsculaţii lui Rakoczy, Jovan Tekelia primeşte în 1706 titlul de nobil, devenind strămoşul celei mai renumite familii aristocrate din Arad. Fiind sârb nu i s-a acordat gradul de general, deoarece nu a dorit să renunţe la ortodoxie, religia strămoşilor săi, şi să treacă la catolicism. Castelul familiei a fost construit în anul 1706.

Biserica ortodoxă din Arad construită de Tekelia în 1702 şi închinată Sfinţilor apostoli Petru şi Pavel, reprezintă o valoare deosebită. De aceea se şi numeşte biserica lui Tekelia. În 1790 bisericii i se adaugă turnul baroc. În 1822 Sava Tekelia a acoperit cu tablă de cupru turnul de doi stănjeni, a pus deasupra lui un glob şi crucea rusească din cupru, pe care le-a aurit. Lucrările de pictură (iconostasul, atingând şi alte icoane) au fost executate de Ştefan Tenetchi în 1772. În 1845 Nikola Aleksici pictează bolta bisericii. Mihailo Ianici efectuează sculptura în lemn.

https://biblioteca-digitala.ro

Răscoala țărănească din 1735 a izbucnit la nordul graniței de pe Mureș și a fost îndreptată împotriva nobilimii ungare din cauza exploatării iobagilor. Aceasta avea o dublă legătură cu grănicerii de pe Mureș. Pe de o parte, grănicerii, ca armată imperială, au participat la înăbușirea ei, iar pe de alta, o parte din grănicerii nemulțumiți în frunte cu Pera Seghedinaț i-au condus pe răsculați împotriva feudalilor locali. Figura lui Pera Seghedinaț a fost imortalizată de scriitorul sârb Laza Kostici.

Aradul, fiind centrul armatei de grăniceri, i-a atras pe mulți negustori și meseriași și a obținut în 1740 statutul de oraș cu aprovizionare privilegiată.

Războaiele austro-turce din prima jumătate a sec. XVIII au împins granițele dintre cele două imperii departe spre sud, așa încât granița de pe Mureș a devenit de prisos din punct de vedere militaro-strategic. Aici mai trebuie adăugat faptul că a existat o mare presiune a nobilimii ungare asupra curții de la Viena pentru desființarea graniței, ceea ce a produs în 1742 o mare nemulțumire a grănicerilor, pentru care existau două posibilități: să se mute pe granița de la Dunăre, sau să devină iobagi. Majoritatea au decis să emigreze în imperiul rusesc. Printre cei care au hotărât să emigreze în imperiul rusesc a fost și Petar Tekelia, nepotul lui Jovan Tekelia. În anul 1748 acesta era tânăr locotenent și, după războiul austriac pentru moștenirea tronului, a plecat în Rusia. În războaiele purtate de Rusia, care s-au întins din Germania până în Caucaz, Tekelia a comandat multe unități militare, de la regimentul husarilor sârbi până la corpul de armată rusesc. A devenit celebru când, datorită

https://biblioteca-digitala.ro

bogatei sale experințe militaro-diplomatice, a reușit, fără vărsare de sânge, să-i demobilizeze pe cazacii de la Zaporoje evitând masacrul. Fiind comandant pe frontul din Caucaz, este grav rănit, și astfel celebrul general-comandant, care, dintre toți sârbii, a deținut cel mai înalt grad militar în armata rusească, presimțind că va muri, a făcut donații în bani și în cărți de valoare pentru biserica lui Tekelia și pentru mănăstirile Hodoș și Bezdin.

Grănicerii de pe Mureș s-au opus desființării graniței timp de aproape un deceniu. În acest sens au organizat o mare adunare la Arad, solicitând păstrarea statutului de grăniceri. Când autoritățile austriece le-au refuzat cererea, o parte din militari au trecut în Banat, iar cealaltă parte au decis să emigreze în Rusia.

Emigrările grănicerilor de pe Mureș în imperiul rusesc au avut loc în anii 1751-1752, când vreo zece mii de grăniceri împreună cu familiile lor au plecat să trăiască într-o nouă zonă de graniță cu turcii, în Noua Serbie și Slavenoserbia din Ucraina de azi. În drum spre Rusia aceștia au fost conduși de coloneii Jovan Horvat din Pecica și Jovan Șevici din Nădlac. Această dramă a poporului sârb, care a populat stepele ucrainene și a dispărut după câteva decenii, a fost descrisă de Simeon Pișcevici în "*Memorii*", de acad. Mita Kostici în "*Noua Serbie și Slavenoserbia*" și de Miloš Crnjanski în romanul "*Migrările*".

Așezându-se între Nipru și Siniuha, emigranții au denumit noile locuri cu numele localităților lor de baștină: Cenad, Nădlac, Semlac, Pecica, Glogovăț, Mândruloc, Subotița, Păuliș, Șoimoș, Cuvin, Ienopole, Vilagoș, Petrovo Ostrovo.

https://biblioteca-digitala.ro

Emigrările s-au soldat cu grave consecinţe pentru populaţia sârbă.

Şcoala populară sârbească din Arad, înfiinţată în 1720, se numără printre cele mai vechi instituţii de învăţământ ale sârbilor. A fost condusă de magiştri, care au absolvit academia duhovnicească din Kiev. La această şcoală au învăţat mulţi sârbi cu renume din Arad şi Valea Mureşului. A funcţionat ca centru şcolar districtual cu şapte clase şi peste o sută de elevi până în 1962, când, rămânând fără elevi a fost desfiinţată, neajungând a mai sărbători a 250-a aniversare.

Şcoala de învăţători din Arad a fost înfiinţată în anul 1812. În asigurarea condiţiilor de funcţionare un rol deosebit l-a avut senatorul Sava Arsici, nobil sârb, împreună cu alţi sârbi din Arad. Deşi limba de predare a fost cea română, şcoala a fost frecventată şi de sârbi, pentru că în 1826 s-a introdus limba sârbă ca obiect de studiu obligatoriu.

Societatea culturală "Matica srpska", înfiinţată la Pesta în 1826, a avut o însemnătate inestimabilă pentru dezvoltarea culturii şi renaşterea naţională a poporului sârb în general. Îndată după înfiinţare îşi fac apariţia şi primii membrii din Arad. Până în 1914 printre cei aproximativ o sută de membrii ai societăţii aproximativ douăzeci au fost arădeni.

Aradul a dat însemnate personalităţi de mare interes pentru arta şi cultura sârbească.

Un loc de onoare printre sârbii din Arad îi revine lui Sava Tekelia, preşedinte pe viaţă al Societăţii "Matica

https://biblioteca-digitala.ro

srpska", care provenea din renumita familie şi care a devenit o personalitate în conducerea vieţii politice şi culturale a sârbilor din Ungaria la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi primele decenii ale secolului al XIX-lea. Când se năştea Sava Tekelia, Aradul era pentru sârbi oraşul tradiţiilor şi amintirii vremurilor apuse. Cu zece ani înaintea naşterii sale,fusese desfinţată graniţa de pe Mureş, iar militarii legendari emigraseră în imperiul rusesc sau pe noua graniţă a Banatului. Un număr mic de sârbi au rămas să locuiască în oraşul ce devenise capitală de judeţ. Cu toate că o parte din membrii săi au emigrat, familia Tekelia a rămas familia sârbească conducătoare în oraşul de pe Mureş.

Sava Tekelia a absolvit în Arad şcoala primară sârbă, şcoala latină şi liceul. A studiat dreptul la Buda, unde şi-a dat doctoratul în 1786. După ce a petrecut o perioadă în Rusia ,la unchiul său Petru, s-a întors la Arad şi a ajuns să lucreze ca funcţionar comitatens. Un rol remarcabil, de conducător al nobilimii, l-a avut la adunarea de la Timişoara în 1790, când a optat pentru colaborarea cu nobilimea ungară, şi nu cu curtea de la Viena, care urmărea crearea antagonismelor între sârbi şi maghiari. A participat în calitate de deputat la şedinţele adunării maghiare de la Pojon. (Bratislava) După ce a petrecut şase ani la Pesta în calitate de consilier la cancelaria palatului Ungariei, fiind nemulţumit de statutul său, a părăsit acest oraş întorcându-se la Arad. Aici a condus acţiuni *"în folosul poporului"*, preocupându-se de asigurarea fondului de burse de studii pentru tinerii sârbi.

După izbucnirea primei răscoale sârbeşti din 1804, Sava Tekelia s-a angajat politic şi diplomatic în folosul

https://biblioteca-digitala.ro

poporului său. S-a adresat împăratului francez Napoleon I şi celui austriac Franz I prin memorandumuri, fiind preocupat de ajutor pentru sârbi în lupta de reînnoire a statului naţional, fapt ce prezenta interes pentru toate popoarele europene creştine. Le-a dat sfaturi practice răsculaţilor despre războiul de gherilă şi a desenat harta ţinuturilor sârbeşti. În 1838 a făcut mari servicii poporului sârb, când a donat importante mijloace financiare pentru reînnoirea activităţii societăţii "Matica srpska", devenind astfel preşedinte pe viaţă. Atunci a întemeiat şi cea mai importanta ctitorie a sa, Tekelianum, internat pentru studenţii sârbi din Pesta, prin care au trecut aproximativ de 350 studenţi din toate ţinuturile sârbeşti până la primul război mondial. Propria sa viaţă şi-a prezentat-o în cartea "*Descrierea vieţii mele*", ce cuprinde perioada dintre anii 1798-1841. Aceasta constituie un document istoric de prima mână.

Tradiţia donaţiilor pentru "Matica srpska" începută de Sava Tekelia, a fost continuată de Pavle Iovanovici, senator şi avocat arădean, care în 1851 a donat societăţii "Matica srpska" o mare avere pentru asigurarea burselor studenţilor de la ştiinţe politehnice din Viena sau Praga. Administrarea sistemului burselor a fost încredinţată societăţii "Matică srpska".

Eustahia Arsici, prima poetă sârbă a timpurilor noi, prin bogata sa cultură şi marele interes pentru toate aspectele societăţii umane, reprezintă o apariţie de excepţie în literatura naţională. În mod deosebit s-a dedicat educaţiei tinerelor fete. Pe lângă faptul că a reuşit să le adune, s-a preocupat în mod practic ca fetele să citească şi să înveţe cât mai mult, pentru a nu rămâne "*legate în pânza de*

https://biblioteca-digitala.ro

păianjen". Ca membră a societății "Matica srpska" a ajutat foarte mult societatea din punct de vedere material, în special în 1837, când a dat curs solicitării lui Teodor Pavlovici şi a donat suma de 500 forinți.

Iovan Steici, excelent profesor şi om de cultură, autorul terminologiei medicale sârbe, este unul din fondatorii Societății slovene sârbeşti, care a precedat Academia sârbă de ştiințe şi arte. La început a fost secretar, iar apoi vice preşedinte al acestei instituții. Când a devenit membru în "Matica srpska", aceasta şi-a exprimat cinstea şi onoarea de a-l primi în rândurile sale pe "*cunoscutul literat şi merituosul patriot*".

Pe lângă cei amintiți până acum, printre membrii arădeni ai societății "Matica srpska" până în 1864 se mai aflau şi: Lazar Mihailovici, funcționar (1830), Petar Tekelia, mare jupan (1837), Alexandar Radivoievici, negustor (1845), Nikola Savici, avocat (1854), Arsenie Mihailovici, avocat (1855), Lazar Secianski, cetățean (1855), Ananie Jvkovici (1860).

Începuturile vieții teatrale din Arad datează de la sfârşitul sec.XVIII, când în Arena din grădina Tekelia sunt prezentate primele spectacole. În 1818 e construită prima clădire a teatrului. Au început astfel să fie prezentate primele spectacole în limba sârbă. Primele au fost organizate în 1826 de învățătorul Marko Ieliseici, mai apoi în 1834 de către părintele teatrului sârbesc Ioachim Vuici, cu "diletanții", pe care i-a angajat printre arădeni. Trupa de teatru din Cenadul sârbesc din apropiere, în 1861 avându-l în frunte pe Dimitrie Rujici, a devenit primul ansamblu profesionist

https://biblioteca-digitala.ro

al teatrului popular sârbesc din Novi Sad, care a dat spectacole şi la Arad. Primul spectacol a avut loc în 1865. Printre donatorii teatrului popular sârbesc se afla şi Gavra Iankovici din Arad.

Corul sârbesc înfiinţat în 1876 se numără printre cele mai vechi coruri ale sârbilor. Arădeanul Duşan Germekov a realizat prima bibliografie muzicală sârbească, iar Stefan Deskaşev, cântăreţ de operă de renume internaţional, a devenit celebru pe scenele europene de operă.

Aradul a dat artişti plastici, care au ocupat un loc important în arta sârbească. Stefan Tenetchi, pictor în stilul baroc din secolul al XVIII-lea, senator şi membru al unei familii aristocrate. În istoria picturii sârbe a rămas ca artist al stilului baroc cu simţul culorii şi modelării plastice. Nikola Aleksici, cronicar plastic al Banatului secolului XIX, a pictat aproximativ o mie de icoane şi portrete bisericeşti, vreo douăzeci de iconostase, aproximativ cincisprezece serii de fresce. Stefan Aleksici, a avut un loc important în dezvoltarea picturii sârbe din primele decenii ale secolului XX. Critica de artă a apreciat că în esenţă era realist cu anumite tente de interpretare romantică. Fraţii Ianici - Mihailo şi Lazar, au obţinut mari succese în arta sculpturii lemnului. Familia Tabakovici a dat câţiva creatori importanţi de artă. Întemeietor al dinastiei sale, Milan, prin creaţia sa, a ajuns la culmea zelului arhitectonic, stăpânind arta europeană. Arhitectura sa este imortalizată în clădiri din Arad de la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX. Palatul sârbesc, construit după proiectul său în anul 1913, a reprezentat întotdeauna un loc de adunare a poporului sârb, pe lângă valorile sale arhitecturale. Din această familie au făcut parte şi George Tabakovici, arhitect şi acuarelist, precum şi Ivan

https://biblioteca-digitala.ro

Tabakovici, care prin opera sa plastică a demonstrat mult talent pentru realizarea artistică din secolului XX.

Primul război mondial i-a dus pe frontul austro-ungar pe mulţi tineri din Arad. Mulţi dintre ei s-au predat armatei ruseşti pe frontul din Galiţia, solicitând permisiunea de a se alătura armatei sârbe. Ei au luptat pe frontul de la Salonic pentru eliberarea şi unificarea ţărilor iugoslave.

Cetatea Aradului construită în anul 1783 - în anii primului război mondial a fost locul tragediei poporului sârb. Aceasta a devenit cimitirul miilor de sârbi nevinovaţi - copii, femei, bătrâni, bărbaţi. Aceasta a fost cea mai tristă perioadă din istoria acestei cetăţi, care simbolizează timp de secole oraşul de pe Mureş. Amintirea acelor zile este reprezentată de o litie, care se păstreză în biserica lui Tekelia din Arad. A fost realizată în anul 1925 prin contribuţia bisericii şi dăruită *"întru Slava Domnului şi veşnica amintire a celor 4.317 mucenici sârbi internaţi în oraşul Arad, răposaţi între 1914-1918"*.

Deceniile au trecut. Amintirea jertfelor a rămas în mintea arădenilor. Drept dovadă este placa memorială dezvelită de ziua Sf. Petru 2001 în prezenţa reprezentanţilor sârbilor şi românilor şi a gărzii de onoare a armatei române. Placa este aşezată la intrarea în cetatea Aradului şi pe ea este scris în limbile sârbă şi română: *"În amintirea celor 4.317 mucenici sârbi, morţi în cetatea Aradului în anii 1914-1918"*.

La sfârşitul primului război mondial, în noiembrie 1918, la Arad se formează comitetul popular sârb, care a militat

https://biblioteca-digitala.ro

pentru aderarea Văii Mureşului la Regatul Serbiei, respectiv Iugoslaviei. În fruntea comitetului s-a aflat arhitectul Milan Tabakovici. Ocupând Banatul, armata sârbă a intrat în Arad la 21 noiembrie 1918. În biserica lui Tekelia s-a exprimat veşnica mulţumire pentru victoria armatei sârbe. Au participat şi membrii comitetului popular sârb în frunte cu Milan Tabakovici. Celor prezenţi li s-a adresat preotul Stefan Il'kici. Au fost prezenţi numeroşi cetăţeni arădeni, soldaţi sârbi, precum şi câţiva ofiţeri ai armatei austro-ungare, care purtau pe chipiu cocarda (stema) sârbească.

Prin deciziile Conferinţei de pace de la Paris din 1919, Aradul urma să facă parte din Regatul României. În situaţia nou creată, sârbii din Arad şi-au organizat viaţa religioasă, socială, culturală şi politică. Pe plan religios, Aradul a devenit sediul protopopiatului în cadrul episcopiei din Timişoara. Pe plan politic s-au organizat în Partidul sârbilor. În oraş s-a organizat viaţa culturală în cadrul Horei tineretului sârb, precum şi a Societăţii cultural artistice "Slavia".

Sârbii arădeni au participat şi la al doilea război mondial, iar unii au intrat în armata populară de eliberare a Iugoslaviei. După eliberare prima dată au intrat în Frontul sloven antifascist, care apoi s-a transformat în Uniunea societăţilor cultural-artistice slovene. Sârbii arădeni ca şi ceilalţi sârbi au fost prigoniţi pe timpul Informbiroului. După revoluţia din decembrie 1989, când s-a produs o cotitură în istoria României, şi minoritatea sârbă din Arad şi Valea Mureşului a intrat într-un nou proces democratic.

Locul de adunare al cetăţenilor populaţiei sârbe este Uniunea Sârbilor din România. Când e vorba de scopul şi

https://biblioteca-digitala.ro

modul de acțiune "*aceasta este o asociere cu caracter public, politic, cultural-artistic, literar şi de învățământ*" cu forme specifice de activitate, contribuind la formarea şi dezvoltarea conştiinței naționale, educarea membrilor săi în spiritul respectării regulilor de convieţuire comună cu ceilalți cetățeni indiferent de naționalitate şi promovând principiul egalității, democrației şi dreptății sociale. Pe teritoriul României sunt organizate aproximativ. treizeci de filiale. Cea mai numeroasă este cea din Timişoara având 367 membrii, după care urmează cea din Arad cu 159 membrii. Reprezentanții sârbilor sunt membrii în Parlamentul României, iar preşedintele filialei arădene a sârbilor din România, Jarco Simion, este membru în Consiliu Județean Arad.

Astăzi Uniunea Sârbilor din Arad posedă spații obşteşti în care se află sediul şi biblioteca cu sala de lectură "*Eustahia Arsici*", precum şi sala unde se țin adunările, programul cultural, cursurile de limba sârbă, literatură şi istorie.

Recensămintele populației din ultimii treizeci de ani arată care a fost structura etnică a Aradului şi cum s-a redus numărul populației sârbe.

În Arad sârbii locuiesc permanent de la începutul evului mediu. Numărul lor s-a mărit în urma migrărilor de pe teritoriile fostului imperiu sârbesc şi căderii sale sub stăpânire turcească. În acest sens ne stau mărturie documentele istorice sârbe, maghiare, germane şi de proveniență turcească.

În catastiful din Peci, precursor al recensământului, din

https://biblioteca-digitala.ro

anul 1666, sunt înregistrate vreo sută de familii sârbeşti. După retragerea turcilor, conform recensământului din 1689 făcut de austrieci, în Arad erau 800 de case şi singura populaţie era formată din sârbi şi români. În anul 1703, în cetatea Aradului sunt înregistraţi 23 ofiţeri, 150 călăreţi şi 250 pedeştri cu familii numeroase.

După datele din 1720, au fost înregistrate 374 case, din care 339 ortodoxe, adică sârbeşti şi româneşti, precum şi 35 catolice. Recensământul din 1735 arată o creştere semnificativă a numărului populaţiei ortodoxe sârbeşti şi româneşti. Sunt înregistrate 580 case.

Recensământul din 1755 a arătat numărul mare de schimbări care s-au petrecut în deceniile patru şi cinci ale secolului al XVIII-lea, după desfiinţarea graniţei de pe Mureş, când Consiliul de război al palatului, în locul sârbilor emigraţi, a colonizat nemţi. După acest recensământ din cele 471 case existente în Arad, 250 erau catolice, respectiv nemţeşti, ungureşti şi croate, precum şi 213 ortodoxe, adică sârbeşti şi româneşti. Sunt înregistrate şi 8 case evreieşti.

În prima jumătate a secolul al .XIX-lea s-au produs însemnate schimbări etnice în Arad, fapt demonstrat de recensământul din anul 1851. Atunci printre cei 22.398 de locuitori trăiau 1.125 de sârbi. După recensământul din anul 1900, când oraşul se afla în componenţa Ungariei, Aradul avea 56.260 locuitori, din care 38.929 maghiari, 9.556 români, 5.643 nemţi şi 1.430 sârbi.

Între cele două războaie mondiale s-a ajuns la mari schimbări în structura etnică a oraşului, în anul 1938 între

https://biblioteca-digitala.ro

cei 63.183 locuitori, 25.997 erau români, 19.695 maghiari, 19.694 germani şi 716 sârbi.

După recensământul din anul 1992 în Arad, împreună cu cartierul Gai, trăiau 190.114 locuitori, din care 151.431 români, 29.779 maghiari, 4.126 germani şi 888 sârbi.

Astăzi sârbii din Arad îşi păstrează tradiţiile seculare ale înaintaşilor lor, care le-au lăsat ca amanet o bogată zestre culturală.

Traducere din limba sârbă Jiva Jurici

BIBLIOGRAFIE

- Bugarski S.: *Dnevnik Save Tekelije, besmrtnog blagodetelja naroda srpskog vodjen u Beču 1795-1797.* Novi Sad 1992.

- Bugarski S.: *Srpsko pravoslavlje u Rumuniji.* Temišvar - Beograd - Novi Sad, 1994.

- Bugarski S.: *Srpsko školstvo u Rumuniji*, Temišvar1996.

- Bugarski S.:Stepanov Lj.: *Kad Moriš poteče kroz pero*, Bukurešt 1991.

- Bugarski S.: Stepanov Lj.: *Manastir Bezdin*, Temišvar 1999.

https://biblioteca-digitala.ro

Gavrilović N.: *Kako je doneta Uredba za srpske i rumunske škole u Banatu iz 1774. godine.* Zbornik Matice srpske za društvene nauke, Novi Sad 1975.

Gavrilović N.: *Plan Uroša Nestorovića o organizaciji srpskih i rumunskih osnovnih pravoslavnih škola u austrijskim naslednim zemljama (23. maja 1813).* - Zbornik Matice srpske za društvene nauke, 65, Novi Sad 1976.

Gavrilović S.: *Arhivski izvori za istoriju Srba u Rumuniji XVIII-XIX veka,* Temišvarski zbornik Matice srpske 1, Novi Sad 1994.

Grujić R.: *Pravoslavna srpska crkva,* Beograd 1920.

Dotlić L.: *Iz našeg pozorišta starog,* Novi Sad 1982.

Erdeljanović J.: *Srbi u Banatu. Naselja i stanovništvo,* Novi Sad 1992.

Ivić A.: *Matica srpska 1826-1926.*, Novi Sad 1927.

Ivić A.: *Istorija Srba u Vojvodini. Od najstarijih vremena do osnivanja Potisko pomoriške granice 1703.*, Novi Sad 1929.

Iorga N.: *Relaţii între Sîrbi şi Români,* Bucureşti 1922.

Jovanov T.: *Teodor Janković Mirijevski i prvi koraci srpske i rumunske pedagoške misli.* Radovi sa simpozijuma o srpsko (jugoslovensko) - rumunskim odnosima, Vršac, 22-23. maja 1970, Pančevo 1971.

https://biblioteca-digitala.ro

Jovanović M.: *Slikarstvo Temišvarske eparhije*, Novi Sad 1997.

Iorga N.: *Istorija Rumuna i njihove civilizacije*, Vršac 1938.

Kirilović D.: *Srpske osnovne škole u Vojvodini u 18. veku*, Novi Sad 1928.

Kosovac M.: *Srpska pravoslavna karlovačka mitropolija po podacima od 1905*, Sremski Karlovci 1905.

Kostić S.: *Srbi u rumunskom Banatu. Istorijski, ekonomski i privredni pregled 1940.* Temišvar 1941.

Kostić S.: *Srpska škola i crkva u Rumuniji 1930 godine*, Temišvar 1931.

Litiu Gh.: *Episcopia Aradului, schiţa istorică*, Arad 1950.

Márki S.: *Arad vármegye és Arad szabad király város története*, Arad 1895.

Matić S.: *Katastig pećki iz 1660-1666. Glasnik Istorijskog društva u Novom Sadu*, Sremski Karlovci 1931-1932.

Milleker F.: *Kurze Geschichte des Banats*. Wersehatz 1921.

Milin M.: *Vekovima zajedno*, Temišvar 1905.

https://biblioteca-digitala.ro

- Nestor Iovan: *Sfânta Mănăstire Hodoş - Bodrog,* scurt istoric, Arad 1997.

- Nikolić M.: *Istorija srpskih škola u Austro-Ugarskoj.* Karlovci 1892.

- Njegovan D.: *Prisajedinjenje Srema, Banata, Bačke, i Baranje Srbiji 1918.* Novi Sad 2001.

- Ognjenović A.: *Vojvodjanske osnovne škole i njihovi učitelji od 1573. do 1774. godine.* Zbornik Matice srpske za društvene nauke, Novi Sad 1958.

- Ostojić D.: *Iz prošlosti srpske pravoslavne crkve u Aradu.* Bilten Srpskog pravoslavnog vikarijata u Temišvaru br.4, Temišvar 1974.

- Petrović T.: *Eustahija Arsić - prva spisateljica.* Novi Sad 1974.

- Piščević S.: *Memoari.* Beograd 1963.

- Popović D. J.: *Srbi u Banatu do kraja osamnaestoga veka. Istorija naselja stanovništva.* Beograd 1955.

- Tekelija S.: *Opisanije života moga,* Beograd 1989.

- *Triumful Ortodoxiei la Arad - Actele şi dezbaterile,* Arad 1929.

- Forišković A.: *Tekelija,* Novi Sad 1985.

https://biblioteca-digitala.ro

- Fuciu M.: *Municipiul Arad pe treptele de istorie.* Arad 1979.

- Haţeg S.N.: *Cronica Banatului.* Timişoara 1981.

- Cerović Lj.: *Aradska tvrdjava i prošlost.* Književni život 4(99) Temišvar 1994.

- Cerović Lj.: *Znameniti Srbi u rumunskim zemljama,* Novi Sad 1993.

- Cerović Lj.: *Srbi u Rumuniji od ranog srednjeg veka do dańašnjeg vremena,* Novi Sad 1999.

- Crnjanski M.: *Seobe,* Beograd 1993.

- Schwicker J. H.: *Politische Geschichte der Serben in Ungarn,* Budapest 1880.

DIE SERBEN AUS ARAD
Zusammenfassung

Die Geschichte der Serben des Arader Umkreises beginnt im Jahre 567 als sich im Arader Umfeld die ersten Slowener (die Vorfahren der Serben) niedergelassen haben sollen.

Seit damals bis heute wurde die Existenz der Arader Serben von einer Reihe wichtiger Ereignisse, die der Raum- wie auch der eigenen Geschichte angehören, kennzeichnet: die Niederlassung mehrerer Wellen von Serben im Gebiet, die ihren Höhepunkt 1690 in der grossen Einwanderung

https://biblioteca-digitala.ro

findet; die Gründung des Militärkonfiniums Tisa-Mureşan welches 24 Ortschaften einschloss und wo zu jener Zeit 9.000 serbische Grenzsoldaten lebten; der 1735 von Pero Seghedinaţ geführte Aufstand; die Auswanderung der 10.000 serbischen Grenzsoldaten nach Russland in der Zeitspanne 1751-1752, nach der Auflösung der Gebietsregimenter; die Hinrichtung der 4317 serbischen Gefangenen in der Arader Militärfestung während des ersten Weltkrieges; der Fehlversuch der Serben das Maroschtal 1918 dem serbischen Königreich einzuverleiben usw.

Unterdessen erhoben sich aus der Arader Serbengemeinschaft mehrere Persönlichkeiten die eine besondere Rolle in der Kultur dieses Volkes gespielt haben: Sava Tekelja, der grösste serbische Kunstförderer der modernen Zeit adeliger Herkunft, die Dichterin Eustahia Arsici usw.

Was die Erziehung und das kulturelle Leben der Gemeinschaft die in der Stadt Tekeljas (Ratz-Stadt/das serbische Viertel) lebte anbetrifft, so hatten die Serben in der Zeit 1720-1962 ihre eigene Schule und entfalteten eine rege Theater-, Musik- und Bildende-Kunst-Bewegung (in Arad hatte die Malerdynastie Arsici gelebt).

Eine anhaltende Tätigkeit führen die Mitglieder der serbischen Gemeinschaft heute noch.

https://biblioteca-digitala.ro

BISERICA CU HRAMUL SF. NICOLAE A GRĂNICERILOR SÂRBI DIN ARAD LA CUMPĂNA SECOLELOR XVII-XVIII

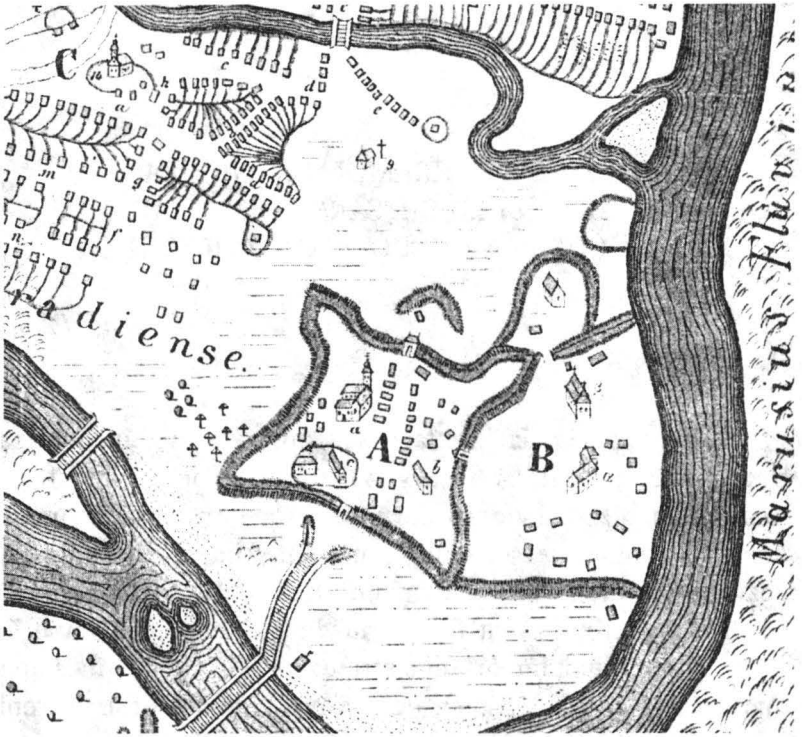
Bojidar Panici

Bătălia de la Zenta(1697), urmată de încheierea tratatului de pace de la Karlowitz în 1699, a consfinţit victoria Austriei în războiul de 16 ani împotriva Imperiului otoman. Aceste evenimente au avut consecinţe importante pentru dezvoltarea ulterioară a Aradului. Timp de aproape două decenii râul Mureş va fi hotarul dintre cele două imperii.

Dată fiind importanţa strategică a Aradului încă din toamna anului 1698 Eugen de Savoya, comandantul suprem al armatei austriece, ordonă ca o importantă formaţiune militară a miliţiilor sârbe, Raitzische National Miliz[1], din Zenta, sub comanda căpitanului Jovan Popović Tekelija să se stabilească la Arad. Sarcina lor a fost ca "*prin efectuarea de lucrări de fortificaţii, localitatea de graniţă numită Arad să devină în timp foarte scurt aptă de apărare*".[2]

Aradul de la sfârşitul secolului al XVII-lea, situat la nord de Mureşul Mic,număra câteva sute de case. La sud, acest braţ al Mureşului forma cu albia principală a râului o insulă cu suprafaţa de circa 1 kmp, numită Insula Mică a Aradului. Prinţul Eugen de Savoya a hotărât ca pe acest loc să fie construită, după proiectul arhitectului Georg Johann Harruckern, cetatea Aradului, ca bază a întregului

https://biblioteca-digitala.ro



Harta Aradului desenată de Ruttkay (1755)
în dreapta cetății oraşul sârbesc

sistem de apărare din zonă.

Lucrând la construcția cetății şi a şanțului de apărare, militarii sârbi stabiliți aici în 1698 şi-au făcut case pentru ei şi familiile lor. Astfel a luat naştere, alături de vechiul Arad, o nouă aşezare cunoscută în documentele vremii sub numele de Civitas Rascianica, Ráczváros, Die Raitzen Stadt, respectiv Oraşul sârbesc. Locuitorii săi îl numeau Voinstvjena varoš [3] (Oraşul militar) sau Velika varoš [4] (Oraşul mare) spre deosebire de aşezarea de la nord de Mureşul Mic numită Pulgerska varoš (Oraşul civic), oraşul celor care nu erau militari.

https://biblioteca-digitala.ro

Denumirea "Oraşul mare" sugerează ipoteza că noua aşezare era ca întindere sau ca număr de locuitori mai mare decât cea veche.

Oraşul civic şi cel militar reprezentau de fapt două comunităţi în întregime de sine stătătoare, fiecare având propria sa administraţie locală (propria primărie). Oraşul civic era subordonat autorităţilor comitatense, nobilimii comitatului, pe când cel militar se afla în subordinea directă a Consiliului de război al Curţii de la Viena, nobilimea neavând nici o autoritate în obştea militarilor.

Fiind situate pe cele două maluri ale Mureşului Mic, legătura dintre cele două aşezări se limita la podul de la Poarta Ienopolei (Ineului), azi capătul dinspre piaţa Avram Iancu a străzii Tribunul Dobra.În aval, la celălalt capăt al Mureşului Mic, mai exista o trecere probabil cu podul plutitor, cu "brodul", cum se spune în limbajul local, ceea ce s-ar putea deduce din denumirea uneia din străzile din zona respectivă a Oraşului Militar-strada Kiss Brod(Brodul mic)[5]. Ambele treceri sunt marcate pe harta lui Sándor Károly din anul 1707.[6]

Pentru întregirea autonomiei, inclusiv în domeniul vieţii religioase, noua comunitate a construit în timp scurt după sosire, mai întâi o biserică mică pentru oficierea slujbelor religioase, a cununiilor, botezurilor, după care s-a început zidirea uneia de dimensiuni impunătoare pentru vremea aceea,a cărei construcţie a durat 4 ani (1698-1702). Dar iată ce spune despre aceasta, în cartea sa de memorii, renumitul om de cultură Sava Tekeljia, strănepotul obercăpitanului Jovan Popović Tekelija: *"După bătălia de la Zenta, Tekeljia Jovan primind ordinul să construiască cetatea Aradului, cei noi veniţi au trăit în corturi şi lucrând la construirea cetăţii cu greu au reuşit să-şi încropească şi nişte*

https://biblioteca-digitala.ro

case şi de aceea împreună cu comandanţii lor au făcut o mică biserică cu hramul Sf. Nicolae. Apoi Joan, comandant sau obercăpitan fiind a dat poruncă în locul acesteia să fie zidită o altă biserică cu hramul Sfinţii Apostoli Petru şi Pavel, care există şi azi deşi azi este mai frumos împodobită."[7]

Aceste detalii, precum şi altele, legate de evenimentele din Arad la cumpăna sec. XVII-XVIII, despre care vorbeşte în cartea sa de memorii, Sava Tekelija mărturiseşte că le-a auzit de la un martor ocular, Jelisaveta - Čava Tekelija, mătuşa tatălui său.

Deşi foarte sumară, această referire a lui Sava Tekelija la vechea biserică este importantă pentru că reprezintă una din dovezile existenţei ei, relevând împrejurările istorice în care a fost construită. În afara acestora şi a hramului bisericii, Tekelija nu dă alte detalii, nu precizează nici măcar locul în care ea se afla. Expresia *''na mesto te"* nu înseamnă că noua biserică a fost zidită pe locul pe care se afla cea veche.Sensul ei este acela că noua biserică a înlocuit-o pe cea veche ca lăcaş de cult.

Alte documente din arhivele arădene confirmă existenţa bisericii Sf. Nicolae şi dau elemente suficiente pentru localizarea ei.

Din matricola decedaţilor (1727-1774) a Bisericii Sf.Apoştoli Petru şi Pavel[8] reiese că la mijlocul secolului al XVIII-lea existau în oraşul sârbesc patru cimitire:

- cel din curtea bisericii Sf. Apostoli (*"u porti crkve Sv. apostola Petra i Pavla"*) accesibil celor mai înstăriţi, care puteau achita pentru un loc de veci 12 fl.

- cimitirul nou, din Pârneava (*"novo groblje u Prnjavoru"*)

- cimitirul de lângă vechea cetate (*"groblje pod gradom"*)

https://biblioteca-digitala.ro

- cimitirul vechi (*'staro groblje"*).

Două dintre cele patru cimitire sunt marcate pe harta lui Emerik Ruttkay, din 1755: cel de lângă vechea cetate şi cel din partea de N-V a Oraşului militar care, evident, nu putea fi altul decât cimitirul vechi.

Următoarea însemnare din matricola amintită, datată 1758 martie 17, clarifică pe deplin locul unde s-a aflat biserica sf. Nicolae: *"A trecut la cele veşnice Stojka gospodina lui Aca şi a fost înmormântată în cimitirul vechi ...unde a fost vechea biserică"*[9]

Prin urmare, se poate spune cu certitudine că biserica cu hramul Sf. Nicolae construită de grănicerii sârbi la sfârşitul secolului al XVII-lea se afla la circa 200 m de biserica Sf. Apostoli Petru şi Pavel, pe direcţia N-V, actualmente capătul dinspre strada Ceaikovski al străzii Tribunul Buteanu.

Nu cunoaştem alte date despre vechea biserică:din ce material a fost construită, cum arăta iconostasul şi celelalte decoraţiuni interioare, ce obiecte de cult şi ce cărţi avea. Probabil că a fost construită din lemn, asemeni multor biserici ortodoxe din comitatul Arad din acea vreme[10]. Judecând după datele primului inventar al bisericii Sf. Apostoli Petru şi Pavel, întocmit de episcopul Vikentije Jovanović în 1728 se poate spune cu certitudine că şi vechea biserică a avut cărţi de cult tipărite în limba slavonă-limba liturgică a bisericilor ortodoxe din acea vreme. Mai mult, e foarte probabil că unele din cărţile şi obiectele de cult inventariate de episcopul Vikentije au aparţinut vechii biserici, aşa după cum cel mai mic dintre cele 6 clopote ale bisericii Sf. Apostoli Petru şi Pavel provine de la vechea biserică. Pe clopot este scris în relief din turnare: *"Obnovljeno zvono starog hrama sv. o Nikolaj, a Srbi Aradani 1932. Liveno od*

https://biblioteca-digitala.ro

sina Novotnija d. dr.u Temišvaru, br .5671" (clopot reînoit al vechii biserici cu hramul Sf.Părinte Nicolae. Sârbii din Arad, 1932. Turnat la Novotni fiul S.A.în Timişoara ...).[11]

Unul dintre primii preoţi ai bisericii Sf. Apostoli Petru şi Pavel, cunoscut înainte de anul 1721, popa Raka, a oficiat probabil şi în vechea biserică.Numele lui apare în Registrul de venituri şi cheluieli citat anterior şi,în calitate de martor, în testamentul din 1721 a lui Jovan Popović Tekelija.[12]

Amintim ca semnificativ faptul că bisericile multor localităţi aparţinând fostei Graniţe militare de pe valea Mureşului, la începutul secolului al XVIII-lea au avut hramul Sf.Ierarh Nicolae: Păuliş, Sâmbăteni, Glogovăţ, Arad, Sânicolaul Mic, Pecica, Semlac, Şeitin, Nădlac.[13]

Rolul vechii biserici din Oraşul militar de biserică parohială a localităţii a încetat la o dată pe care nu o cunoaştem exact, oricum acest lucru a avut loc după 1702, când a fost terminată construcţia noii biserici. Vechea biserică a devenit probabil capela cimitirului în care se afla.

Chiar dacă nu este reprezentată pe harta lui Sándor Károlyi, nu înseamnă că ea nu a existat în anul 1707.De altfel nici biserica catolică din Oraşul german (Civitas Germanica)nu figurează pe harta respectivă. Este greu de crezut că grănicerii ar fi dezafectat biserica din mijlocul cimitirului numai pentru că aveau de acum una nouă. Dispariţia vechii biserici s-ar putea pune în legătură cu incendierea Oraşului militar.de către curuţii lui Sándor Károly, în timpul asediului din vara anului 1707, sau cu devastatorul incendiu din 1718. Oricum, la mijlocul secolului al XVIII-lea, biserica cu hramul Sf. Nicolae era deja doar o amintire. În conştiinţa sârbilor arădeni, însă, avea să rămână vie încă multă vreme. În scena realizată de pictorul arădean Nikola Aleksic pe steagul de

https://biblioteca-digitala.ro

breslă al agricultorilor sârbi din Arad,din 1851 ("*Zastava Srbalja, aradskih zemljedjelaca, 1851*"), lângă impunătoarea biserică a Sf. Apostoli Petru şi Pavel apare şi silueta unei mici biserici, care nu este alta decât vechea biserică cu hramul Sf. Nicolae, prima biserică a grănicerilor sârbi din Arad, la cumpăna secolelor XVII-XVIII.

Note

[1] Raitzische National Miliz reprezenta o structură militară specifică, formată din sârbii colonizaţi în Imperiul Habsburgic la sfârşitul sec. al XVII-lea care, în schimbul prestării serviciului militar pe timp de război,primeau pământ în folosinţă.. vezi Dr.Dušan J. Popovi *Srbi u Vojvodini*, Matica srpska, Novi Sad, 1990, vol.II, pag. 95-96.

[2] vezi Decretul lui Eugen de Savoya emis la 30.10.1698 la Arad, prin care Jovan Popović Tekeljia era numit căpitan al miliţiei sârbe din Arad, formată din circa 300 luptători pedeştri şi 200 călăreţi. Graniţa militară pe Valea Mureşului avea să fie înfiinţată circa trei ani mai târziu., în Alexandar Forišković, *Tekelije-vojničko plemstvo XVIII veka*, Matica srpska , Novi Sad, 1985, p 129.

[3] În registrul de venituri şi cheltuieli al Bisericii Sf.Apostoli Petru şi Pavel pe anii 1728-1790, la pag.1 Vikentije Jovanović, episcopul Aradului (1726-1731), notează manu propria: ' *'Sej protokul Voinstvjene varoši aradskija hrama svjatih vrhovnih .apostol Petra i Pavla´´(Acesta este Registrul de venituri şi cheltuieli al Bisericii Sfinţilor Înalţi Apostoli Petru şi Pavel din Oraşul militar al Aradului).*

[4] Ibidem, p 13 "*Dade gospodar Stojan Todorović u crkvu Velike varoši hrama svjatogo Petra i Pavla jedno kandilo´´(Jupânul Stojan Todorovici a donat o candelă bisericii cu hramul sfinţilor Petru şi Pavel din Oraşul mare .)*

[5] Horia Medeleanu, *Aradul în secolul al XVIII-lea pe baza conscripţiei străzilor din anul 1783,* în Ziridava, XIV, Arad, 1982, p 167, 168, 172

[6] Otto Lakatos, *Arad története,* Arad, 1881

[7] Textul în original "P*osle bitve pod Sentom, Tekeli Jovan dobivši nalog aradsku krepost postrojiti , prišelci pod šatori živili i pokraj posla na kreprosti jedva sebi malo domova mogli podici i zato so svojimi načalnici načinili su malu jednu crkvu i dali hram s.Nikolaja.Posle Jovan verhovni ili oberkapetan bivši, na mesto te sazidati da drugu kaja i sade stoji,hotja sade lepše ukrašena,*

https://biblioteca-digitala.ro

i da joj hram s. Petra i Pavla "vezi Sava Tekelija, *Građa za opisanije života moga*, Beograd, 1966, p 45.

[8] Direcţia Judeţeană Arad a Arhivelor Naţionale, Colecţia Registre de stare civilă, Matricola decedaţi 1727-1774 a Oficiului parohial ortodox sârb Arad, Registrul nr.15,p 85.

[9] ibidem, Registrul nr. 85 fila 25 verso. Textul original: *"1758 mart. 17. Prestavise Stojka, Acina gazdarica i pogrebena pri višerečenom hramu, u groblju starom gdje bila stara crkva´´...*

[10] Preot Pavel Vesa, *Biserici de lemn de odinioară*, Arad, 1997

[11] Stevan Rajic , *Zvona Tekeliji crkve u Aradu,* Biltén Srpskog provoslanog vikarijata u Temišvaru, nr.2 (62) 1987, p 47.

[12] Aleksandar Forišković, op.cit., p.342.

[13] Preot Pavel Vesa, *op. cit.*; Stevan Bugarski, *Srpsko pravoslavlje u Rumuniji*, Temišvar-Beograd-Novi Sad, 1995

DIE KIRCHE DES HEILIGEN NIKOLAUS DER SERBER GRENZSOLDATEN AUS ARAD UM DIE WENDE VOM XVII. ZUM XVIII. JAHRHUNDERT

Zusammenfassung

Die Schlacht von Zenta (1697), 1699 vom Karlowitzer Frieden gefolgt, hatte wichtige Auswirkungen für die nachfolgende Entwicklung Arads. Der Arader Bedeutsamkeit wegen wurde als Orden des Prinz Eugen von Savoyen eine von Jovan Popovici Tekelija angeführte Grossreformation der serbischen Miliz nach Arad geschickt um die Stadt durch Verschanzungsarbeiten gegen Angriffe bereitzumachen. Ende des XVII. Jahrhunderts zählte die Stadt ein paar Hundert Häuser. Da die niedergelassenen serbischen Soldaten an der Festung un an den Verteidigungsschanzen arbeiteten, bauten sie auch Häuser für den eigenen Gebrauch. So erschien die Civitas Rasciana (Ratzenstadt), auch als „Militärstadt" bekannt. Ihren geistlichen Bedürfnissen orientiert, erbauten die Serben in dieser Stadt zuerst eine kleine Kirche mit

https://biblioteca-digitala.ro

der Weihe des Heiligen Nikolaus, danach die Kirche „Der Heiligen Apostel Peter und Paul", die heute noch da steht. Mit der Zeit verlor man die Spuren und die Erinnerung der ersten Kirche. Der Versuch ihren Errichtungsort nach 300 Jahren zu bestimmen traf fehl. Ihre Abbildung gibt es aber doch noch neben jener der grossen Kirche auf der Zunftenfahne der Bauern aus dem Jahre 1851. Im alten Totenregister finden wir die Bemerkung die das Geheimnis löst: „begraben im alten Friedhof, wo die alte Kirche stand".

https://biblioteca-digitala.ro

ANSAMBLUL ARTISTIC MLADOST DIN TIMIŞOARA ÎNTRE PĂSTRAREA TRADIŢIEI SÂRBEŞTI ŞI VALORILE MULTICULTURALITĂŢII BĂNĂŢENE

Duşan Popov

În cadrul unui model fizic, dar adaptabil într-o bună măsură şi fenomenelor sociale, minorităţile naţionale le putem considera ca fiind subsisteme (submulţimi) ale unui sistem (mulţime) mai mare, constituit din populaţia sau cetăţenii unei ţări, în care, bineînţeles, numeric şi nu numai, se evidenţiază o submulţime mult mai mare, naţiunea majoritară. Între aceste submulţimi (naţiunea majoritară şi minorităţile naţionale) se exercită interacţiuni, în principal de tip cultural şi spiritual, dar şi, într-o oarecare măsură, de tip social, economic şi politic. În plus, minorităţile naţionale manifestă astfel de interacţiuni şi cu ţara de origine (ţara mamă), precum şi cu minorităţile naţionale de aceeaşi sorginte, care trăiesc în alte ţări de rezidenţă, adiacente sau nu din punct de vedere geografic cu ţara mamă şi care, împreună, constituie diaspora unei anumite naţiuni.

Fiecare minoritate naţională, privită în sensul unui subsistem, are tendinţa de a-şi prezerva caracteristicile etnice, moştenirea şi tradiţiile cultural-istorice, de a le valorifica şi promova pentru ca ele să fie cunoscute şi apreciate de un spectru cât mai larg de cetăţeni, fie din ţara

https://biblioteca-digitala.ro

de rezidenţă, fie din ţara mamă sau din alte ţări.

Din punctul de vedere al relaţiilor (interacţiunilor) mai sus menţionate, în perioada actuală, rolul minorităţilor naţionale a devenit unul mult mai important decât cel care ar rezulta din sloganul mult vehiculat în ultima jumătate a secolului trecut ("Minorităţile naţionale constituie punţile de legătură dintre diferitele popoare"), dobândind valenţe noi. Ţara care are în componenţa sa una sau mai multe minorităţi naţionale are, implicit, un acces mai uşor la unul sau mai multe sisteme de valori culturale şi spirituale, acces care, evident, conduce şi la o îmbunătăţire calitativă a culturii majoritare. Interdependenţa culturală şi spirituală este în acest caz benefică pentru ambii parteneri.

Păstrarea tradiţiilor populare ale unei minorităţi naţionale, în care conservarea tradiţiilor folclorice ocupă un loc primordial, este un proces destul de anevoios, datorită influenţelor la care folclorul unei minorităţi este supus din partea celorlalte etnii care trăiesc în zona geografică respectivă. La aceasta se adaugă şi contribuţia unui anumit proces natural de asimilare, la care sunt expuse mai ales minorităţile etnice cu un număr mic de membri sau cele care trăiesc ca entităţi izolate.

Unul din mijloacele cele mai frecvente şi mai la îndemână, prin care minorităţile naţionale îşi pot valorifica moştenirea culturală, se realizează prin activitatea formaţiilor cultural-artistice.

Din punctul de vedere al minorităţii sârbe din România, cea mai reprezentativă formaţie cultural-artistică din ultimele 3-4 decenii este **Societatea cultural-artistică academică "Mladost" din Timişoara** (denumirea în limba sârbă este: **Akademsko kulturno-umetničko društvo "Mladost" iz Temišvara** sau, prescurtat, **AKUD "Mladost"**).

https://biblioteca-digitala.ro

Titulatura de "academic" din denumire a fost adoptată cu scopul de a sublinia caracterul profesional al componenților acestui ansamblu artistic, având în vedere faptul că marea majoritate a membrilor săi sunt elevi, studenți sau absolvenți de facultate. În continuare, din motive de spațiu, în text vom utiliza pentru această societate culturală denumirea de **ansamblul "Mladost"**.

Acest ansamblu a fost înființat în 1969, din inițiativa unui mic grup de studenți entuziaşti, iubitori de folclor (şi fără vreo directivă impusă "de sus"), activitatea lui desfăşurându-se în mod continuu şi astăzi.

Înființarea ansamblului, evident la început într-o componență mai redusă, chiar dacă astăzi ar putea să pară un act întâmplător, la vremea respectivă a fost urmarea unei necesități stringente de a reuni, într-o formă organizată, potențialul artistic al zecilor de studenți, elevi sau tineri muncitori sârbi din Timişoara, care, într-o formă sau alta, activau în timpul vacanțelor şcolare în formațiile artistice de amatori în localitățile de unde proveneau.

Privită în sens mai larg, naşterea acestui ansamblu a venit ca o continuare a unor tradiții cultural-artistice mai vechi ale sârbilor din România. Este cunoscut faptul că sârbii trăitori pe aceste meleaguri au avut o tradiție corală ale cărei începuturi se regăsesc în urmă cu peste un secol şi jumătate[1], precum şi o tradiție folclorică (incluzând aici şi activitatea *Ansamblului Sârbesc de Stat de Cântece şi Dansuri*, desființat în mod abuziv în anul 1970, ale cărui programe artistice prezentau, chiar în acea perioadă, multe elemente de interculturalitate), ceea ce le-a permis conservarea nealterată a moştenirii culturale din aceste domenii[2].

Nu mult după primul spectacol al grupului folcloric

https://biblioteca-digitala.ro

Sigla Ansamblului Artistic Mladost

Ansamblul Artistic Mladost din Timişoara

https://biblioteca-digitala.ro

nou format (spectacol care a avut loc la 23 noiembrie 1969, în satul Ivanda din județul Timiș), în anul următor (1970) demarează cu primul spectacol și grupul de teatru "Thalia", apoi peste câțiva ani se constituie și o echipă de dansuri, astfel că întreg ansamblul primește denumirea de "Mladost" (în traducere, "Tinerețe"). Ulterior, acestui ansamblu i se alătură și un cerc literar - "Mladițe" (în traducere, "Mlădițe"), precum și câteva grupuri studențești de muzică rock, gen foarte popular în acea vreme[3]. Suma sumarum, într-un timp relativ scurt (7-8 ani), studenții de naționalitate sârbă din Timișoara și-au creat un ansamblu artistic complex, cu care puteau prezenta spectacole nu numai în Timișoara și satele cu populație sârbească din Banat, dar și la festivalurile studențești găzduite de alte centre universitare (obținând, aici, frumoase premii). Pentru acele vremuri, când datorită deteriorării situației economice a localităților rurale din Banat și, ca o consecință, a migrației tinerilor înspre orașe, viața culturală a satelor noastre a fost, practic, redusă la zero, aceste spectacole ale ansamblului "Mladost" trezeau o rază de speranță că, din punct de vedere al fenomenului cultural, nu este încă totul pierdut și că, ceea ce generații la rând au creat și conservat, va avea cine să transmită urmașilor.

Sutele de artiști-amatori care, de-a lungul anilor, au activat în acest ansamblu, sutele de spectacole în zeci de localități vizitate, participări la festivaluri în țară și străinătate (după 1989) au evidențiat rolul acestui ansamblu nu numai în coeziunea colectivului artistic, ci și în contribuția la conservarea sentimentului apartenenței naționale, a respectului față de propria moștenire cultural-artistică, dar și față de cultura celorlalte etnii cu care, de secole, conviețuim în bună înțelegere pe aceste meleaguri[4]. Un

https://biblioteca-digitala.ro

simbol al perenității acestui mod corect de a aprecia valorile propriei culturi, într-un context mai larg al interculturalității etnice, poate fi considerat şi faptul că, urmare a activității continue a ansamblului "Mladost", s-a ajuns ca, astăzi, copiii noştri - tinerii de azi, să evolueze în cadrul aceluiaşi ansamblu pe care noi - părinții lor, l-am fondat în urmă cu peste trei decenii.

Dintre caracteristicile principale ale activității cultural-artistice ale acestui ansamblu, care de-a lungul anilor a definit o adevărată mişcare cultural-artistică a studenților sârbi din Timişoara, se disting caracterul de masă şi cel de deschidere[4].

Din statisticile existente (din păcate evidențele au fost ținute cu acuratețe doar până în anul 1989[3], după acest an rezultatele au putut fi doar extrapolate) rezultă că în perioada 1969 - 2002 în cadrul ansamblului au activat peste 500 de tineri, în majoritate (în jur de 75 %) studenți sau absolvenți de facultăți din țară sau străinătate, ceea ce, pentru întreaga populație sârbă din România (în jur de 30.000 cetățeni sârbi, după datele recensământului din 1992) reprezintă o cifră semnificativă. Un asemenea număr de artişti-amatori a putut să aducă, prin folclor, activitate teatrală sau creații literare ale tinerilor studenți, un aport valoros la păstrarea limbii, a tradițiilor şi obiceiurilor populației sârbe din Banat.

Caracterul deschis al acestei formații artistice rezidă din faptul că în rândurile sale au activat, alături de tinerii de naționalitate sârbă, majoritari în acest caz (după cum este de la sine de înțeles), şi un număr de tineri de alte etnii (români, bulgari, maghiari), vorbitori într-o măsură mai mare sau mai mică a limbii sârbe, unii provenind şi din căsătorii mixte din punct de vedere etnic, fenomen des întâlnit într-

https://biblioteca-digitala.ro

o zonă multietnică precum este Banatul. Acest fapt nu dovedeşte numai o deschidere reală a culturii sârbe către aceste etnii, ci aduce şi o serie de elemente de interculturalitate, benefice pentru reuşita actului cultural. Cu toate acestea, procentajul participanţilor de alte etnii nu a fost extrem de mare. Aceasta nu se datorează nicidecum unei intoleranţe de natură etnică a sârbilor din România, ci faptului că, datorită unui talent muzical şi artistic moştenit de la înaintaşi, niciodată nu a existat un "gol" de artişti-amatori de etnie sârbă. Mai mult, tinerii sârbi au activat, cu prestaţii remarcabile, de-a lungul anilor (şi o fac şi în prezent) în cadrul unor formaţii similare româneşti sau germane din Timişoara, cum ar fi ansamblurile "Timişul", "Doina Timişului", "Ghiocelul" sau "Banater Rosmarein".

Chiar din primii ani de activitate, şi nu neapărat din motive "impuse", ci mai degrabă din cele colegiale sau de afinitate şi respect faţă de propria cultură, dar şi faţă de cultura altor popoare, s-a instaurat un frumos obicei, ca la multe din spectacolele ansamblului "Mladost" să participe şi oaspeţi de la Ansamblul "Doina Timişului" al Casei de cultură a studenţilor din Timişoara. Asemenea gesturi de prietenie şi respect au fost bine receptate de către publicul prezent, care, fapt ce ne bucură în mod deosebit, nu a fost format numai din conaţionalii noştrii sârbi, ci de iubitori adevăraţi ai folclorului sârbesc, de toate etniile.

Caracterul deschis al ansamblului "Mladost" nu se referă numai la aspectul componenţei etnice ci şi la cel al componenţei profesionale. Deşi, aşa cum am mai subliniat, studenţii formau majoritatea, pe lângă aceştia puteau fi întâlniţi şi muncitori sau funcţionari, dar mai ales elevi de la Liceul teoretic sârbesc "Dositei Obradovici" din Timişoara. Acest liceu a constituit, ani de zile, "rezerva de cadre"

https://biblioteca-digitala.ro

pentru ansamblul "Mladost", adică o adevărată pepinieră a sa pentru viitorii membrii ai ansamblului şi o garanţie că "făclia" artei naţionale va fi dusă mai departe.

După anul 1989, schimbările democratice din societatea românească s-au resimţit şi în activitatea ansamblului "Mladost". Dacă în primele două decenii de activitate putem spune că aria de transmitere a mesajului artistic era de tip local şi naţional (prin participări la festivalurile studenţeşti), după 1989 această activitate primeşte şi un caracter internaţional. Există acum condiţii pentru a fi onorate o serie de invitaţii din străinătate (din păcate, din lipsă de fonduri, doar în Iugoslavia şi Ungaria), pentru spectacole sau participări la emisiuni de televiziune difuzate în direct sau la festivaluri internaţionale. Publicul specific, iubitor de folclor din aceste ţări, a putut face, astfel, cunoştinţă cu arta amatoare a sârbilor din Banat, cu modul cum aceasta a fost păstrată nealterată de-a lungul timpului, în condiţiile unei multiculturalităţi reale, aşa cum se manifestă ea într-o zonă multietnică precum este Banatul.

Susţinerea financiară a ansamblului, la început fiind realizată în cadrul Casei de Cultură a Studenţilor din Timişoara, în ultimii ani a fost tot mai slabă, pentru ca astăzi practic această instituţie să pună la dispoziţia ansamblului doar sala pentru spectacolele din Timişoara. Soluţia s-a găsit prin afilierea formală a ansamblului la **Uniunea Sârbilor din România**, organizaţia apolitică a minorităţii sârbe din România, care se preocupă cu cultivarea tradiţiilor cultural-educative şi spirituale ale sârbilor din România. Această organizaţie a preluat întreaga susţinere financiară şi logistică a ansamblului, finanţând atât deplasările în ţară, cât şi cele din străinătate. În plus, prin aportul unor organizaţii din ţara matcă, dotarea materială a ansamblului (în principal costumaţia

https://biblioteca-digitala.ro

pentru formaţia de dansuri, dar şi participarea la cursurile de perfecţionare în ţara matcă a instructorilor artistici) s-a ameliorat, deşi ar mai fi multe de făcut în acest sens.

Din paleta de activităţi ale ansamblului vom aminti aici numai pe acelea în care tinerii noştri, aflându-se pe aceeaşi scenă cu tineri de alte naţionalităţi, în cadrul unor spectacole comune, au contribuit la promovarea ideilor de convieţuire şi armonie etnică a acestei minunate zone care este Banatul. În ultimii ani a devenit tradiţională participarea la "Festivalul inimilor", manifestare organizată de organele de cultură judeţene, care reuneşte pe lângă formaţiile din ţara noastră şi o serie de formaţii artistice din ţările est şi vest europene. Acesta este un prilej minunat pentru public şi pentru participanţi de a realiza o cunoaştere reciprocă a unei părţi din folclorul ţărilor respective. De asemenea, la Muzeul Satului din Timişoara se organizează o manifestare culturală specifică având ca scop prezentarea obiceiurilor şi tradiţiilor diferitelor etnii din Banat, incluzând, evident, şi segmentul folcloric. O manifestare similară este organizată, anual, de către Forumul Democratic German din Banat, la Casa "Adam Műller-Guttenbrun", în care fiecare minoritate etnică îşi prezintă tradiţiile culinare şi folclorice specifice. Este o oportunitate bună pentru tinerii de diferite etnii de a se cunoaşte şi împrieteni, a schimba impresii sau experienţă artistică.

Calitatea artistică a programelor prezentate de-a lungul anilor de către ansamblul "Mladost", apropiată uneori de cea a ansamblurilor profesioniste, a făcut ca acest ansamblu să fie, în multe privinţe, considerat ca o formaţie etalon a sârbilor din România. De aceea nu este de mirare influenţa pe care ansamblul "Mladost" a avut-o în revigorarea activităţilor cultural-artistice din satele cu populaţie sârbă.

https://biblioteca-digitala.ro

Aceasta s-a realizat fie indirect, prin forţa exemplului, fie în mod direct, prin participarea, mai ales în timpul vacanţelor şcolare, a tinerilor care proveneau de la sate, la formaţiile săteşti din localitatea respectivă. Experienţa acumulată de tinerii artişti ai ansamblului a putut fi astfel valorificată şi în mediul rural. Pentru o minoritate numeric relativ mică, precum este cea sârbă, acest element devine extrem de important.

Prestigiul de care se bucură, precum şi meritele ansamblului "Mladost" în dificila misiune de conservare a tezaurului folcloric al sârbilor de pe aceste meleaguri au fost evidenţiate chiar în urmă cu câteva zile cu ocazia celei de a VII-a ediţii a festivalului european al folclorului sârbesc, manifestare găzduită de localitatea Deszk din Ungaria. Ansamblul "Mladost", aflat la prima sa participare la un astfel de festival al folclorului diasporei sârbeşti, a obţinut un binemeritat loc III, în condiţiile în care la festival au participat peste 30 de formaţii din 13 ţări europene. Întrucât juriul festivalului a punctat atât autenticitatea costumelor populare, cât şi originalitatea execuţiei dansurilor, evident alături de ţinuta scenică şi impresia artistică, acest premiu obţinut reprezintă, implicit, şi o recunoaştere a faptului că sârbii din România au reuşit în bună măsură să-şi păstreze nealterate tradiţiile populare şi valorile folclorice, ceea ce, sperăm, se va menţine şi pe viitor.

În concluzie, se poate spune că ansamblul "Mladost" din Timişoara, prin activitatea sa artistică de-a lungul a peste trei decenii de existenţă şi continuitate, este un pilon important atât pentru păstrarea tradiţiilor folclorice şi a obiceiurilor populaţiei sârbe din România, cât şi pentru realizarea unor valenţe şi legături specifice multiculturalităţii bănăţene. Deviza permanentă a întregii activităţi artistice a

https://biblioteca-digitala.ro

ansamblului a fost: "Iubeşte-ţi cultura şi tradiţiile proprii, dar respectă-le şi pe cele ale altor popoare". Cred că ansamblul artistic "Mladost" din Timişoara îşi aduce, astfel, contribuţia la realizarea unui model viabil de convieţuire de tip bănăţean.

Bibliografie

1. Sava Ilici, *Srpski horovi u Banatu (Corurile sârbeşti din Banat),* Ed. Kriterion, Bucureşti, 1978
2. Sava Ilici, *Doba potpunog priznanja - Kulturno-umetnička delatnost Srba u Banatu (Timpul afirmării depline),* Ed. Kriterion, Bucureşti, 1982
3. Liubomir Stepanov, *Mladost žubori, srcu govori (Tinereţea freamătă, inimii vorbeşte),* Ed. Kriterion, Bucureşti, 1991
4. Dušan J. Popov, *Četvrt veka organizovane kulturno umetničke delatnosti srpskih studenata u Temišvaru (Un sfert de veac de preocupări cultural-artistice ale studenţilor sârbi din Timişoara),* Temišvarski zbornik, Novi Sad, *2 (2000),* p. 121-128

DAS TEMESWARER ENSEMBLE „MLADOST" ZWISCHEN SERBISCHER TRADITIONSERHALTUNG UND BANATER MULTIKULTURELLEN WERTEN

Zusammenfassung

Jede nationale Minderheit weist die Tendenz auf ihre volkseigenen Kennzeichen, das Erbgut und die kulturell-geschichtlichen Traditionen aufzuheben, zu verwerten, um sie sowohl im Residenzland wie auch in der Heimat oder

https://biblioteca-digitala.ro

in anderen Ländern bekanntzumachen.

Eines der gewöhnlichsten Mittel zur Verwertung des geerbten Kulturguts ist die Tätigkeit der Künstlergruppen.

Die akademischkulturelle Künstlergesellschaft „Mladost" aus Temeswar ist das repräsentativste kulturelle Ensemble der serbischen Minderheit aus Rumänien in den letzten 3-4 Jahrzehnten.

1969 gegründet, betätigte sich das Ensemble „Mladost" ununterbrochen bis heute. In erweitertem Sinn hat es die kulturelle Aufgabe des 1970 missbräuchlich aufgelösten staatlichen serbischen Lieder - und Tanzensemble aufgenommen.

Hunderte von Amateurkünstler die sich jahrelang in diesem Ensemble betätigt haben, hunderte von Aufführungen, die Teilnahme an innländischen und seit 1990 an ausländischen Festspielen, haben die Rolle dieses Ensemble in der Erhaltung des Dazugehörigkeitsgefühl an der serbischen Gemeinschaft hervorgehoben.

An dem 7. Europäischen Serbischen Folklorefest in Deszk (Ungarn) wurde dem Ensemble „Mladost" der II. Platz erteilt.

Im Moment wird die finanzielle Unterstützung der Gruppe vom Verband der Serben aus Rumänien gesichert.

https://biblioteca-digitala.ro

CONTRIBU'ȚIA COMUNITĂȚII EVREIEȘTI ARĂDENE LA PROMOVAREA REFORMEI ÎN PRIMA JUMĂTATE A SECOLULUI AL XIX-LEA

Eugen Glück

1. **Reforma religioasă**

Privind lucrurile în ansamblu, în perioada 1790-1848, evreii din părțile arădene au trăit în formele organizatorice structurate deja în deceniile precedente. Baza acestor rânduieli le-au constituit elementele tradiționale cristalizate, modificate doar într-o oarecare măsură în epoca lui Iosif al II-lea, și adaptate firește, la situația locală.Pentru o modificare radicală era necesară o reformă a cultului, lucru care nu se putea face ușor.

În anul 1790 era în vigoare la Arad statutul promulgat în anul 1786, modificat în anumite stipulații la începutul păstoririi rabinului Aaron Chorin (1790).Abia în ultimii ani ai activității acestuia s-a elaborat un nou statut, iar în 1848, erau în discuție noi modificări, mai ales sub presiunea elementelor reformiste radicale, fără ca acestea să fi fost aplicate la nivel comunitar. Doar o mică grupare, cu activitate efemeră, a voit să transfere ziua de repaos de sâmbătă pe duminică.

În ciuda tuturor modificărilor statutare, la baza vieții comunitare a stat principiul democratic.Potrivit acestuia, fiecare bărbat adult "*bar miṭva*", contribuabil la bugetul

https://biblioteca-digitala.ro

comunității şi cap de familie, cu o anumită vechime în localitate, avea drept de vot activ şi pasiv. Statutele au precizat mai târziu drept o condiție a primirii definitive în comunitate necesitatea domicilierii în Arad pe o durată de cel puțin trei ani. Se înțelege de la sine că cel care a suferit o condamnare penală sau ignora prevederile cuprinse în Sulchan-Aruch era descalificat.

În realitatea Aradului până în anul 1834, comunitatea evreiască, din punct de vedere al dreptului public, era supusă domeniului cameral, care era totodată proprietarul oraşului de pe Mureş. În această perioadă, principalele probleme ale evreilor din Arad de pe toate planurile erau dezbătute în Adunarea generală, care alegea un consiliu precum şi demnitarii locali.Între aceştia figura rabinul, desemnat pe viață, şi judele (roşi-hakihal), desemnat pe durata unui an calendaristic. Notarul, contabilul precum şi cei care deserveau sinagoga erau aleşi pe termen nedeterminat şi erau amovibili.Cantorul avea un statut asemănător cu cel al rabinului.

Deşi în principiu, comunitatea avea libertate de decizie, practic aceasta era restrânsă prin faptul că hotărârile luate şi mai ales alegerile trebuiau confirmate de directorul respectiv fiscalul domeniului cameral. Profitând de drepturile lor de mai multe ori ei au recurs la ingerințe supărătoare.Totuşi trebuie să amintim că drepturile comunității din Arad erau relativ mai mari decât a multor altor comunități. Spre exemplu, la Carei, dreptul obştei se reducea doar la propunerea unui număr de trei candidați pentru funcția de jude, din care domeniul Károly urma să desemneze persoana acceptată.

După schimbările din 1834, dreptul de confirmare a devenit o prerogativă a Consiliului oraşului Arad şi acesta

https://biblioteca-digitala.ro

a exercitat-o până la intrarea în vigoare a legislației promulgată în timpul revoluției de la 1848-49, care a abrogat așa zisa jurisdicție feudală. În exercitarea drepturilor sale, conducerea orașului Arad a mers până acolo încât a dispus ca forurile decizionale ale comunității să nu se poată întruni fără prezența comisarului orășenesc, de regulă o personalitate importantă în urbe. Spre exemplu, în 1837, în funcția amintită a fost instituit consilierul Schärfeneder, viitor primar. La fel, organele camerale și mai târziu cele orășenești dețineau și dreptul de supracontrol al conturilor comunitare.

În realitate, timp îndelungat, domeniul cameral s-a abținut să se amestece direct în alegerile comunitare. Rupând cu tradiția, în anul 1826 s-a produs o criză. În urma demisiei judelui Jacob Steinitzer s-a procedat la un nou scrutin. Rezultatul a fost însă contestat de Jacob Hirsch și alți membrii conservatori ai comunității, invocând că alegerea *"s-a desfășurat fără o bună rânduială"*. Ei au cerut organizarea unui nou scrutin, legat de obligația judelui demisionat de a face *"o decontare"* a sumelor manipulate de dânsul. Atmosfera s-a depreciat în așa fel încât, în cursul anului respectiv, s-au organizat a nu mai puțin de patru alegeri. După câte se pare, problema a constat în faptul că judele desemnat prin votul colectivității nu a întrunit aprobarea prefectului cameral. La capătul acestui șir de alegeri un grup de enoriași se adresează comitatului cu o plângere arătând că domeniul cameral din nou vrea să schimbe judele în funcțiune, ceea ce este contrar statutelor comunitare, aprobate de autoritățile superioare.

Adunarea generală a comitatului Arad a luat în dezbatere plângerea și a constatat că domeniul cameral vrea să procedeze la schimbare fără să fi avut loc o anchetă prealabilă și în consecință fără să se fi stabilit culpabilitatea

https://biblioteca-digitala.ro

judelui în funcţie. Totodată a fost suspendată acţiunea domenială. Ca de altfel în mai multe privinţe, conducerea domeniului cameral a ignorat rezoluţia comitatensă şi, urmând calea începută, a impus în funcţia de jude pe Iacob Beer, o personalitate de orientare conservatoare, care era în contradicţie cu rabinul Aaron Chorin. Abuzul evident al domeniului cameral a stârnit un nou protest, înaintat comitatului şi semnat de 59 de membrii ai comunităţii.De această dată, comitatul a intervenit mai energic şi a dispus încă o dată alegere, dar în termeni legali. Cu această ocazie a fost ales reformistul Moshe Hirschl[1].

După obţinerea statutului de oraş liber regesc, consiliul orăşenesc al Aradului a preconizat anumite modificări în sistemul electoral comunitar. Problema devenise actuală datorită demisiei judelui Wolf Steinitzer (1838). Comunitatea însă s-a opus intenţiilor municipale şi a înaintat un memoriu Consiliului Locotenenţial, care pe cât se pare, nu a încuviinţat restrângerea proiectată a drepturilor legale existente[2].

Trebuie să menţionăm însă că demisia lui Wolf Steinitzer a fost de fapt legată de motive personale, el fiind un adept al reformelor iniţiate de rabinul Chorin.Steinitzer a îndeplinit amintita funcţie în mai multe rânduri: (1829-1831, 1834-1838, 1846-1848). Între anii 1830-1834 îl găsim în funcţie pe Leopold Epstein, de aceeaşi orientare, urmat de Wolf Steinitzer. În anul 1848-49, a funcţionat Iosef Hertz (15 august 1845-8 septembrie 1848). Fiind implicat în mişcările revoluţiei, îndată după prăbuşirea ei (Şiria, 13 august 1849) şi-a dat demisia, fiind ales în locul lui tot reformistul Paul Walfisch.

Existenţa majoritară a juzilor reformişti a avut un efect benefic asupra desfăşurărilor contemporane ceea ce însă nu a exclus prezenţa în consiliul comunitar şi a unor

https://biblioteca-digitala.ro

elemente conservatoare.

Pe lângă lupta dusă pentru instituționalizarea reformelor preconizate de rabinul Chorin problema cea mai fiebinte a fost cea a modului de utilizare a fondurilor comunitare. Este neîndoios că multiplele activități ale comunității au reclamat fonduri foarte serioase de la enoriași, a căror utilizare a trezit numeroase suspiciuni. Este suficient să amintim faptul că în anul 1820-1821, încasările din contribuția directă a enoriașilor s-au ridicat la 18.804 fl., la care se adăugau și veniturile indirecte, în primul rând gabela.Au apărut repetate demersuri pentru verificarea conturilor.Unul dintre cei mai zeloși "controlori" ai fondurilor comunitare a fost amintitul Iacob Hirsch care în 1832, depune un memoriu în care susține "*că a descoperit* în *administrație mai multe abuzuri*", cerând anchetă. O nouă cerere referitoare la verificarea conturilor apare și în exercițiul 1836-1837[3].

După cum s-a mai subliniat, evreii din Șimand se bucurau de un statut juridic cu totul aparte, formând o veritabilă comună administrativă, investită cu o largă autonomie. Judele israeliților din Șimand era ales de obște și apoi supus confirmării domeniului Edelspacher. Întrucât între actele comitatense ale vremii nu găsim vreo urmă de contradicție între obște și domeniu, se pare că acesta din urmă a avut o poziție conciliantă.

Paralel cu răspândirea unui număr, în continuă creștere, de evrei din comunitatea Șimand, în plășile Zărand și Ineu, problema judelui s-a complicat. Din punct de vedere juridic, el era subordonat jurisdicției feudale locale, dar la scrutin aveau drept de vot și cei răspândiți în zonă dar care erau contribuabili ai comunității Șimand. Pe de altă parte judele exercita atribuții și în alte localități, supuse altor

https://biblioteca-digitala.ro

jurisdicţii feudale. În urma unor diferende, Adunarea generală a Comitatului Arad, în anul 1833, ia în dezbatere problema. Decizia luată a prevăzut ca alegerea şi pe mai departe să aibă loc în Şimand pe baza obiceiului tradiţional, dar la confirmare domeniul să ceară, pe cât e posibil - şi avizul celorlalte jurisdicţii feudale[4].

În pragul revoluţiei de la 1848-49 apare şi la Şimand tendinţa lărgirii autonomiei comunitare. Astfel, în anul 1838 este înaintată o petiţie prin care se solicită crearea unui post propriu de notar, cu atribuţiile unui funcţionar de acest fel şi pe linie de stat, prevăzut cu un salar anual de 100 fl, plătibil din casieria comunităţii[5].În acelaşi timp, în urma consolidării unor obşti din mediul rural arădean, a apărut tendinţa de a înfiinţa structuri organizatorice proprii.În anii care s-au scurs până la revoluţia de la 1848-1849, documentar constatăm doar ruperea israeliţilor de la Curtici de comunitatea din Şimand (1834), soldată cu alegerea unui jude propriu. Hotărârea curticenilor în mare măsură a fost determinată de iniţiativa domeniului local[6].

Ca oriunde în epoca respectivă, în viaţa comunitară, un rol conducător şi chiar determinant l-au jucat rabinii.Întărirea şi progresul incontestabil al comunităţii din Arad, semnalat anterior şi pe teren economic şi social, se leagă în mare măsură de figura luminoasă a rabinului Aaron Chorin (1766-1844). El a venit în oraşul de pe Mureş la invitaţia comunităţii şi, începând cu anul 1789, a ocupat scaunul rabinic pe care l-a păstrat până la decesul său intervenit în anul 1844[7].

Aaron Chorin s-a născut la Weisskirchen (azi, Hranice), în Moravia. Din fragedă tinereţe a intrat în ieşiva din Nagymárton (azi, Mattersdorf - Austria), apoi, a devenit elev al gaonului Ezekiel Landau din Praga. La vârsta de 17 ani

https://biblioteca-digitala.ro

s-a căsătorit şi a început să activeze pe teren comercial. În această direcţie nu a avut succesul dorit şi s-a evidenţiat orientarea lui prioritară spre ştiinţă. La recomandarea gaonului din Praga, în anul 1786, a fost invitat de comunitatea din Arad şi ulterior a şi ocupat scaunul rabinic. A rămas timp de peste cinci decenii fidel Aradului, deşi în două rânduri nu i-a fost străină ideea transferării în altă comunitate. În anul 1799, a încercat, fără succes, să plece la Nagykanizsa, în vestul Ungariei. Insuccesul său s-a datorat respingerii lui de majoritatea enoriaşilor ortodocşi de acolo. În schimb, invitarea lui la Viena a fost zădărnicită de guvernul imperial, la fel influenţat de ortodocşi.

Aaron Chorin a fost un reprezentant de frunte al iluminismului evreiesc, importanţa lui resimţindu-se pe o arie teritorială întinsă. Întreaga lui viaţă a fost o luptă pentru reforme şi progres. Deşi om paşnic şi pios a trebuit să ţină piept unor confruntări de multe ori pornite împotriva lui cu mijloace străine de iudaism. Reformele lui, fără îndoială, s-au lovit de rânduielile anacronice ale feudalismului care persistau. Nu întâmplător, la puţin timp după înscăunarea lui, la 9 decembrie 1790, adresează Comitatului Arad, un memoriu în care se plânge că autoritatea oraşului Arad grevează ilegal evreii, pe unii chiar îi privează de libertate. Totodată, a cerut respectarea autonomiei comunitare după uzanţele vechi, ceea ce într-adevăr i-a reuşit într-o măsură să obţină.[8]

În schimb, Aaron Chorin era conştient că progresul economic, social şi cultural al enoriaşilor săi nu poate fi decât, în primul rând opera lor însişi.În acest sens s-a lovit de conservatorismul ortodox pe toate tărâmurile. Confruntările între conservatori şi reformişti au avut adesea ca obiect unele probleme, care azi, la începutul secolului

https://biblioteca-digitala.ro

al XXI-lea, par minore.În realitate însă, ele se legau de două alternative, una fiind restructurarea economică, socială şi culturală şi în final, emanciparea, iar cealaltă, menţinerea structurilor medievale.

Prima confruntare se conturează la puţin timp după ocuparea scaunului rabinic. Aaron Chorin plecând de la verdictul gaonului Ezekiel Landau a permis enoriaşilor săi consumul morunului (căciugă). În sprijinul hotărârii luate el a invocat, alături de amintitul gaon, faptul că această specie de peşte se încadrează în condiţiile cuprinse în Tora, fiind "curat". Experienţa pragheză cât şi cea a rabinului Moshe Münz din Buda veche au dovedit că solzii morunului pot fi îndepărtaţi cu ajutorul unui cuţit. Foarte curând însă, Aaron Chorin a fost contrazis de renumitul rabin Benet Mordechai, dar mai ales de rabinul Isac Grieshaber din orăşelul Paks, de lângă Dunăre, conducător al unei comunităţi însemnate.De fapt, controversa a fost declanşată încă din anul 1782, de rabinul Hirsch din Timişoara. În urma decesului lui Ezekiel Landau (1793), principalul protagonist al celor care îngăduiau consumul morunului a rămas Aaron Chorin. El şi-a apărat poziţia şi pe plan teoretic publicând în 1798, broşura intitulată *"Imre Nuam"*.

După publicarea broşurii nu a întârziat să apară replica rabinului din Paks, invocând o experienţă contrară în legătură cu dezlipirea, cu ajutorul unui cuţit, ai solzilor morunului.În concluziile lui, Isaac Grieshaber a mers mai departe susţinând chiar că consumul morunului exprimă simpatie faţă de aderenţii pseudomesei, Sabbatai Cevi.Această afirmaţie izvora din asimilarea aggadelor cu precepte ale credinţei iudaice. O asemenea aggada a pătruns în sfera credinţei populare, potrivit căreia Jahve în viaţa de apoi va ospăta pe cei merituoşi din peştele " *leviathan*".Întrucât

https://biblioteca-digitala.ro

sabattieni sunt excluşi din viaţa veşnică în urma excomunicării lor din rândul evreilor credincioşi, ei nu mai au acces la amintitul ospăţ. Ca o compensaţie, aceştia caută să se despăgubească prin consumul de morun. Au fost puse în circulaţie şi anumite ştiri confuze, care incriminau pe rabinul Aaron Chorin de contacte cu sabattienii, pe vremea când stătea încă la Praga, înainte să fi venit la Arad.

Broşura rabinului Grieshaber intitulată "*Makkel Noan*", tipărită la Viena, nu a rămas mult timp fără răspuns. În 1799, Aaron Chorin publică volumul "*Sirjon Kashasun*". Grieshaber însă nu mai reuşeşte să imprime contra-răspunsul. În timp ce prima lucrare a lui Aaron Chorin a stârnit un mare ecou, a doua publicaţie nu a mai avut succesul precedent. Totuşi se pare că în această perioadă s-a decis definitiv să ia o atitudine militantă pentru ideile sale, cu atât mai mult cu cât, în controversa sus amintită, nu s-a bucurat de un succes general [9].

Poziţia lui l-a plasat în sfera contradicţiilor nu numai cu rabinii conservatori, ci şi cu o parte din enoriaşii lui.Fără să fie influenţat de acest lucru , în 1803 el publică la Praga cartea intitulată "*Emek ha Sove*". În această lucrare, Aaron Chorin formulează idei profund umanitariste şi insistă asupra esenţei doctrinei iudaice, întorcându-se la linia lui Moses Maimonides. Cartea cuprinde trei părţi.În ele, în mod consecvent, se pronunţă pentru reformă şi acomodarea la timpurile moderne[10].

În urma apariţiei acestei cărţi, comunitatea din Arad se scindează, formând două partide. Ambele se adresează organelor comitatului, cerând un verdict potrivit năzuinţelor lor (1805). Adunarea generală a comitatului dispune instituirea unei anchete. În prima anchetă, notarul şef Kovács János şi juratul Gabányi Sándor iau în dezbatere o petiţie în care

https://biblioteca-digitala.ro

semnatarii se plâng împotriva unui oarecare Iacob Fridberg, care venise la Arad din oraşul Veszprém. La Arad, el a fost angajat ca învăţător al copiilor familiei lui Iacob Steinbeck. Într-un răstimp de unu sau doi ani, Iacob Fridberg s-a străduit să înstrăineze enoriaşii arădani de rabin şi chiar a mers pînă acolo încât s-a substituit acestuia.Directorul cameral a interzis funcţionarea lui în această calitate, dar Fridberg a continuat - cu un anumit succes - să mobilizeze enoriaşii contra rabinului, printre altele, criticând "ştiinţa" acestuia. Comitatul, în urma celor constatate, ia o decizie radicală dispunând expulzarea lui Iacob Friedberg din Arad.

În curând însă porneşte o nouă acţiune în care susţinătorii petiţiei se plâng că rabinul "*ar fi publicat o anumită carte care scandalizează şi care se contrazice deosebit de mult cu religia lor*".

Comitatul Arad, ocupându-se din nou de plângerile sosite din partea evreilor, constată că toate "*contradicţiile deplânse*"de petiţionari se datoresc agitaţiei pusă la cale de Iacob Friedberg. Totodată, Adunarea generală a comitatului a pus la îndoială faptul că petiţia ar avea adeziunea întregii comunităţi, aşa cum s-a pretins.În ceea ce priveşte cartea încriminată, s-a hotărât ca ea să fie procurată şi prezentată în original forului deliberativ[11].

Valurile de nemulţumiri provocate de amintita lucrare au depăşit în scurtă vreme limitele locale. Deşi lucrarea a fost prefaţată de Moshe Münz, celebrul rabin din Buda veche, la rândul lui aparţinător taberei conservatoare, ea a produs o mare agitaţie în cercurile ortodoxe.Însuşi Aaron Chorin a ajuns la constatarea că este necesară introducerea anumitor corective în cursul pregătirii celei de a doua ediţii. Dintre oponenţii cei mai de seamă, rabinul Benet Mordechai, s-a adresat printr-o scrisoare comunităţii din Arad şi a cerut

https://biblioteca-digitala.ro

argumentat din punctul lui de vedere, arderea cărţii lui Chorin. Sesizarea amintită însă nu a avut succes în rândurile enoriaşilor întrucât, majoritatea acestora s-au raliat poziţiei rabinului din Arad. Agresivitatea oponenţilor săi a mers până acolo încât Iacob Friedberg, care continua să rămână în Arad, l-a insultat în plină sinagogă, în timpul unei predici cu conţinut apologetic la adresa ideilor sale pe care acesta o rostea.

Problema provocând în continuare agitaţie în interiorul comunităţii, i-a determinat pe susţinătorii lui Chorin să se adreseze rabinului Moshe Münz,şi să-i ceară părerea explicit dacă cartea incriminată realmente conţine sau nu elemente doctrinare eretice.

În urma acestui demers, gaonul Münz s-a găsit într-o poziţie extrem de dificilă. Pe de o parte, nu putea nega faptul că iniţial aprobase cartea, cel puţin în mod tacit, din moment ce îi adăugase prefaţa cu propria lui semnătură, pe de altă parte, în toiul ascuţirii diferendelor inter-evreieşti el se opunea tot mai categoric reformelor radicale. În această situaţie delicată, rabinul Münz a căutat o soluţie de compromis. Nu a încuviinţat reprobarea cărţii lui Aaron Chorin şi nici nu a confirmat-o, ci a hotărât convocarea unui betdin (1805) la Buda. În această instanţă religioasă urma să se pronunţe atât el cât şi alţi doi rabini desemnaţi în mod special din rândul conservatorilor. Desigur a fost citat în faţa lor şi rabinul arădan. Acesta, prezentându-se personal, a susţinut documentat punctul lui de vedere.

Dezbaterea a luat o întorsătură neaşteptată.Prima zi,s-a consumat cu elemente procedurale şi cu audierea "inculpatului", urmând ca în ziua următoare, să se pronunţe rabinii. În această zi însă, la dezbateri, preşedintele instanţei, rabinul Münz a absentat fără nici o motivare. Profitând de

https://biblioteca-digitala.ro

situaţie, rabinul Samuil Butsewitz din orăşelul Aszód, invocând vechimea lui mai mare în rabinat faţă de celălalt asesor, a preluat preşedenţia şi a trecut fără întârziere la enunţarea sentinţei. Acest document punea în faţa lui Chorin două alternative. De fapt i se pretindea retractarea cărţii, iar în caz de refuz trebuia descalificat prin tăierea bărbii.Sentinţa taxa lucrarea ca eretică.

În urma refuzului lui Aaron Chorin de a-şi retracta propria operă, din ordinul rabinului din Aszód, s-a încercat aplicarea forţată a umilirii lui. Rabinul arădean însă a reuşit să evite aplicarea condamnării, dar ieşind din sala de dezbatere a fost supus unor huiduieli şi altor acte nepermise din partea unor enoriaşi instigaţi împotriva lui.

Aaron Chorin a considereat sentinţa respectivă viciată, atât în formă cât şi în conţinut. El a întocmit un memoriu documentat adresat forurilor supreme de stat şi ca urmare, Consiliul Locotenenţial în 1806, a casat sentinţă amintită şi l-a reabilitat.

După o pauză oarecare, în anul 1814 problemele reapar pe plan local. Elementele antireformiste se adresează din nou cu plângeri organelor de stat[12].Ei cer în primul rând îndepărtarea rabinului Aaron Chorin din funcţie. Adunarea generală a Comitatului Arad însă respinge cererea invocând constatarea autorităţilor competente că majoritatea enoriaşilor comunităţii sunt de partea lui.

Hotărârea Adunării generale avea în vedere foarte probabil şi consideraţia deosebită de care se bucura Chorin atât din partea oficilităţiilor, cât şi a populaţiei creştine. Această apreciere reiese şi dintr-o rezoluţie a Adunării generale, ţinută în anul 1809. În acest an, Consiliul Locotenenţial trimite o circulară în legătură cu o carte "*excomunicată de rabini*", din Frankfurt. Comitatul constată

https://biblioteca-digitala.ro

"că evreii de aici nu au crezut în validitatea blestemului pronunțat în acea țară străină, fiind în suficientă măsură instruiți de rabinul lor, care are o judecată lucidă"[13].

O nouă confruntare între rabinul Aaron Chorin şi conservatori s-a produs în legătură cu oficierea căsătoriei. Rabinul din Arad a început să oficieze ceremonia în interiorul sinagogii şi nu în afara ei. Deşi partizanii reformismului au invocat o serie de argumente pertinente pentru susținerea acestei proceduri, faptul a produs o puternică reacție în tabăra conservatoare. O critică deosebit de vehementă a fost formulată în acest sens de rabinul Jekutiel Juda Grünwald, care îndată ce a ocupat scaunul în Buda-Veche, l-a acuzat că în fond procedura o imită pe cea a ceremoniei statornicită la romano-catolici.

Criticile, oricât de vehemente, au fost, în fond, inoperante. Aaron Chorin precum şi alți rabini de orientare reformistă au continuat practicarea ceremoniei în sinagogă, procedură extinsă treptat tot mai mult.

În deceniile următoare Aaron Chorin a continuat să se evidențieze şi pe mai departe atât pe teren teoretic cât şi practic. Dintre operele lui amintim lucrările intitulate "*Nogah ha Cedek*", "*Kinas ha Emes*" şi apoi "*Ein Wort zur seiner Zeit über der Nächstenliebe und der Gottedienst*" (Viena 1820).

Aaron Chorin a admis ca rostirea rugăciunilor să se facă atât în limba ebraică cât şi în cea germană.La fel, a considerat posibil ca rabinul să predice în germană şi în consecință să renunțe la idiş. Tot el a ridicat şi problema introducerii orgii în serviciul divin. Este adevărat că a trebuit să treacă un timp oarecare până când în noua sinagogă din Arad, inaugurată în 1834, s-a putut introduce o orgă.

Lucrările lui mai noi i-au adus faima până departe.

https://biblioteca-digitala.ro

Astfel, după cum s-a mai arătat, a fost candidat din partea reformiştilor la funcţia de şef-rabin al Vienei. În anul 1821, guvernământul marelui ducat de Baden, prin intermediul unui bancher evreu, i-a cerut un consult referitor la obligaţiile rabinilor şi la conţinutul reformelor aplicabile în cadrul cultului israelit. Aaron Chorin a folosit prilejul ca să formuleze şi de această dată nişte idei importante pe care le-a sintetizat în broşura " *Iggereth Eliosof*" (1826). Publicaţia are subtitlul "*Scrisorile unui rabin african către colegii săi europeni*". Ca adept al reformelor şi pe tărâmul învăţământului a propus crearea unor şcoli în care urma să se predea obiecte laice şi profesionale. El considera că pregătirea rabinilor de-acum trebuie efectuată la nivel de învăţământ superior. La fel, el preconiza pentru evrei învăţarea meşteşugurilor şi agriculturii.

Cel mai departe în reformele sale, Aaron Chorin a mers în legătură cu modificarea dispoziţiilor cuprinse în Sulchan - Aruch. El considera admisibilă călătoria pe calea ferată, chiar şi în ziua de sâmbătă, introducerea orgii în sinagogă, suspendarea obligaţiei consumului de azimă, etc. Totuşi, Aaron Chorin s-a distanţat de ideile cele mai radicale ale reformistului iudaic, ca de pildă, strămutarea zilei de repaos de sâmbăta pe duminecă[14].

Ideile lui Aaron Chorin, puse în practică în deceniul al treilea din secolul al XIX-lea, au produs o adevărată explozie în tabăra conservatoare. În fruntea oponenţilor, de această dată, apare Iacob Beer, care, dintr-un anumit motiv necunoscut, a obţinut sprijinul domeniului cameral. Oponenţii se adresează cu o jalbă comitatului, cerând interdicţie oficială împotriva înnoirilor propuse. Ei reuşesc ca la ancheta comitatului să participe, "*în calitate de expert*", şi rabinul de orientare conservatoare din Timişoara. În consecinţă,

https://biblioteca-digitala.ro

constatările comisiei de achetă iau o întorsătură nefavorabilă pentru rabinul arădean, ceea ce stârneşte protestele acestuia. Aaron Chorin se adresează printr-un memoriu forurilor supreme de stat, obiectând în legătură cu "absolutizarea" părerilor rabinului din Timişoara. De fapt, Iacob Beer şi Iacob Hirschl şi susţinătorii lor au reclamat faptul că "*rabinul lor, Aaron Chorin ar fi introdus după capul lui anumite schimbări în rugăciunile şi ritualul credinţei lor*". În petiţia lor solicitau ca "*experţii, care ar* fi *eventual necesari în ancheta delegaţiilor comitatului, să fie desemnaţi de şeful rabin al Moraviei*", bine cunoscut pentru poziţia lui conservatoare[15].

În urma anchetei, rabinul Aaron Chorin înaintează în 1826 şi în 1827 mai multe memorii cerând protecţie din partea organelor supreme de stat. În aceste petiţii se subliniază că reclamanţii nu au avut mandat nici măcar dintr-o parte notabilă a enoriaşilor.

Şi de această dată, Consiliul Locotenenţial a analizat documentele primite din ambele părţi şi a emis un verdict. În acesta s-a precizat, referitor la rabinul Aaron Chorin, că "*dacă persecutarea lui s-ar datora unei cărţi care recent a fost predată, el să fie apărat de comitat împotriva tuturor impacientărilor şi eventualelor acţiuni îndreptate împotriva persoanei sale*". Între timp, au intrat în controversă şi rabinii din Buda şi Pojon (azi Bratislava), afirmaţiile lor însă au fost respinse categoric de neobositul Aaron Chorin. Problemele au rămas în continuare, timp de ani de zile, în stare de anchetă, fără să se contrapună vreo piedică rabinului arădean. Mai mult, în mod vizibil, comitatul se va sătura de petiţiile conservatorilor. O nouă plângere a lui Iacob Hirschl a fost adresată vicecomitelui în 1828, susţinând că "*rabinul Aaron Chorin.... vrea să săvârşească sărbătorile lor după un ritual*

https://biblioteca-digitala.ro

*nou".*În urma unei anchete, comitatul constată lapidar că "*majoritatea evreilor din Arad doresc desfăşurarea sărbătorilor după ritualul nou*"[16].

Fără să mai aştepte vreo altă decizie sosită şi de mai sus, rabinul a săvârşit sărbătorile după datina nouă, iar comitatul a pus "*ad acta*" plângerile.În consecinţă, conservatorii devenind tot mai slabi, au renunţat să mai facă reclamaţii, iar în 1837, comitatul a eliberat rabinului un certificat de activitate foarte elogios formulat: "*fiind de notorietate publică eforturile sale pentru cultivarea enoriaşilor săi*"[17].

O satisfacţie deosebită a avut-o rabiul Aaron Chorin, la festivitatea de ridicare a Aradului la rangul de oraş liber regesc, în 17 august 1834, când baronul Orczy, comisarul regal, s-a oprit, cu ocazia intrării festive în noul municipiu, mai întâi la sinagogă, unde a fost binecuvântat de Aaron Chorin.

În ultimul deceniu al activităţii sale au fost înaintate din nou plângeri ale conservatorilor, dar de data aceasta, cunoscându-se poziţia comitatului, ele au fost trimise direct Consiliului Locotenenţial. Nici aceste memorii (1834, 1835, 1836) nu au avut vreo audiţie[18].

Aaron Chorin a continuat în schimb activitatea lui militantă pentru progres.În anul 1835, editează la Buda studiul intitulat *"Hillel"* în care încearcă să urgenteze de această dată unificarea evreilor la scară mondială. El propune instituirea unei autorităţi centrale religioase, având reşedinţa la Ierusalim.

În 1839 vede lumina tiparului la Viena, lucrarea intitulată *"Jeled Zekunim"*. Această scriere este de fapt autobiografia lui, la care adaugă eseuri în care pledează pentru necesitatea reformelor. Prefaţa cărţii este semnată

https://biblioteca-digitala.ro

de un alt campion al reformelor, rabinul Leopold Löw.

Valurile provocate de acuzațiile antisemite din 1840 de la Damasc îl determină să se implice în mişcarea mondială pentru dovedirea inexistenței omorului ritual atribuit evreilor. Împreună cu Leopold Löw reeditează apologia lui Sonnenfels, un mare jurist austriac. În 1842 apare în public un material formulat în interesul seminarului rabinic în care reiterează ideea necesității ca rabinii să aibă o înaltă pregătire.

Ultima mare confruntare între reformişti şi ortodocşi, la care a participat rabinul Aaron Chorin, a fost legată de pregătirea şi desăvârşirea adunării de la Paks, ce a avut loc în preajma decesului său (1844). În ciuda bătrâneții şi a sănătății precare, el a considerat necesar să adreseze o scrisoare organizatorului adunării, rabinul Feivel Horowitz din oraşul Fápa, în care îşi declară adeziunea şi accentuează din nou necesitatea reformei.

Pornită cu intenția de a aduce la anumit consens cele două orientări existente în rândurile israieliților, adunarea a rămas în realitate inoperantă, cu atât mai mult cu cât la Paks se prezentaseră doar 26 rabini, supremația având-o conservatorii[19].

Pentru această ocazie, Aaron Chorin a pregătit şi o broşură, în care a rezumat opiniile sale şi care a apărut, în anul morții sale, sub titlul "*Ein Wort zu seiner Zeit, Als Nachtrag von A.Chorin*"Tot din această perioadă datează şi lucrarea "*Worte des Wahrheit und des Friedens*", scrisă în anii 1843-1844, care a fost publicată în anul 1848, la Buda, de unul din fiii rabinului[20].

Decesul lui Aaron Chorin a survenit la 24 august 1844. Înmormântarea a avut loc peste două zile. La funerariile sale a participat un mare public arădean, fără deosebire de naționalitate sau religie. Clopotele tuturor bisericilor creştine

https://biblioteca-digitala.ro

au fost trase în timpul deplasării cortegiului spre cimitir. Cuvântările au fost rostite de către fostul rabin din Şimand, ajuns director de şcoală în Arad, profesorul Lazăr Skreinka şi de profesorul Leo Jeiteles, unul dintre cei mai apropiaţi colaboratori ai săi[21].

Meritele lui au fost elogiate de principalele publicaţii evreieşti contemporane: *"Allgemeine Zeitung des Judenthuns"*, *"Orient"* sau *"Archives Israelites"*. Comunitatea locală recunoscătoare a ridicat deasupra mormântului său un "ohel", care a fost decorat cu bustul lui, cioplit în marmură de sculptorul Iacob Guttmann, un mare fiu al Aradului (1851).

După moartea distinsului rabin, golul lăsat de acesta i-a obligat pe enoriaşi să caute un înlocuitor. După unele ezitări în privinţa persoanei celei mai potrivite, în final, s-a recurs la invitarea tânărului Jacob Steihardt (1817 sau 1818-1885).

Născut în orăşelul unguresc Macău, din comitatul Cenad, de timpuriu a fost înscris în ieşiva înfiinţată de rabinul local Eleazer Ullmann. După câtva timp, trece în renumita ieşivă patronată de dinastia rabinică Sofer din Pojon. Părăsind ieşiva la o dată imprecisă, se raliază tineretului intelectual din Pesta (jurátusok). Împreună cu aceştia participă la dezbaterile dietei ungare din 1843, în care s-au dezbătut şi probleme legate de evrei. Totodată, se dedică şi ziaristicii intrând în redacţia periodicului tipărit în limba maghiară cu titlul *"Hirnök"*. Din păcate, articolele fiind în general nesemnate, aportul lui Jacob Steinhardt nu a putut fi evaluat. De altfel, gazeta era de orientare liberală, ideologie pe care a îmbrăţişat-o în tot cursul vieţii sale.

Activitatea sa în redacţia amintită este confirmată de înscrisul existent în registrul căsătoriilor rabinatului din

https://biblioteca-digitala.ro

Macău. Potrivit acestuia, la data de 18 octombrie 1843, se căsătorea în orăşelul natal "*distinsul şi doctul domn Jacob Steinhardt, necăsătorit, din Macău, asistent al redacţiei gazetei din Pojon*". Soţia sa a fost văduva Şara, fiica lui Löfflor Lörincz, perceptor de impozit, probabil al taxei de toleranţă[22].

Cunoscându-se poziţia şi pregătirea lui, apropiată de linia preconizată de Aaron Chorin, a fost instalat în Arad în anul 1845, cu statut de locţiitor de rabin şi de inspector şcolar, pe o perioadă de probă de trei ani.Foarte curând însă, dovedindu-şi capacitatea, comunitatea s-a pronunţat în favoarea lui încât, în anul 1846, înainte de expirarea termenului de probă a şi fost definitivat pe postul de prim-rabin.

Rabinul Jacob Steinhardt a fost un adept al liniei profesionale reformiste, lucru care s-a evidenţiat cu pregnanţă la Congresul israelit din 1868, unde s-a manifestat ca lider al partidei neologe. La fel, a mers pe linia antecesorului său şi în legătură cu pregătirea rabinilor. El a fost unul din principalii iniţiatori ai Seminarului rabinic din Budapesta (1877).

Pe plan local, rabinul Jacob Steinhardt a fost acela care a desăvârşit şi mai ales a consolidat reformele aplicate sau cel puţin pregătite de Aaron Chorin. Pe de altă parte, s-a ferit să meargă mai departe şi să întărâte minoritatea ortodoxă. Ţelul lui a fost menţinerea unităţii comunitare, evitarea unei rupturi similare celei petrecute la Timişoara, Oradea sau Cluj. Într-adevăr, datorită lui, ieşirea definitivă a ortodocşilor din comunitate a avut loc la Arad abia după anul 1900[23].

Rabinul Jacob Steinhardt, în opoziţie cu Aaron Chorin, a fost un promotor al asimilaţionismului şi al introducerii

https://biblioteca-digitala.ro

limbii maghiare în sinagogă şi în administraţia comunitară. În 1845, a rostit pentru prima dată o predică în această limbă şi tot astfel şi-a redactat deciziile, păstrate azi în arhiva comunităţii din Arad.

Străduinţe lăudabile s-au înregistrat şi în viaţa comunităţii din Şimand. Această comunitate a dorit să aibă un conducător religios cu prestigiu, deşi postul de rabin a fost îndeplinit cu intermitenţe, fie din motive pecuniare, fie din lipsă de candidat corespunzător cu gustul enoriaşilor. Astfel, în anul 1813, aflăm la Şimand pe rabinul Daniel, iar în anul 1815, a funcţionat rabinul Pinkas.

Cea mai importantă figură rabinică locală a epocii a fost Lazăr Skreihka, care în anul 1826 s-a stabilit la Şimand şi apoi, în 1834 s-a transferat la Arad[24].

După această sedisvacanţă, comunitatea din Şimand l-a rugat pe Aaron Chorin să le mijlocească angajarea unui rabin, ceea ce s-a şi realizat. În urma intervenţiei rabinului arădan a sosit la Şimand Solomon Kraus. Comunitatea însă, dintr-un motiv necunoscut, s-a răzgândit şi nu l-a mai acceptat. Mai grav, enoriaşii au refuzat şi rambursarea cheltuielilor de călătorie, ceea ce a provocat nemulţumirea rabinului Aaron Chorin, care s-a adresat comitatului cerând măsuri administrative[25]. În final, comunitatea din Şimand l-a ales pe rabinul Avram Friedmann, care după câţiva ani de activitate a fost invitat la Alba Iulia, unde în continuare a ocupat, timp de 34 ani (1845-1879), funcţia de rabin-şef al Marelui Principat al Transilvaniei, fiind de fapt ultimul în şirul acestora.

O personalitate marcantă a comunităţii din Arad a fost şi cantorul David Stegel, care în 1829, a împlinit 44 de ani de activitate[26]. Tot aici, trebuie să amintim şi pe notarul Carol Rosenberg, care în deceniul premergător revoluţiei de la

https://biblioteca-digitala.ro

1848-49, a ridicat la înalt nivel administrația comunitară. De altfel Rosemberg a fost și un distins om de cultură și ziarist.

2 **Reforma instituțiilor**

a. Problema salarizării

Studiind actele comunității constatăm cu surprindere că rabinii și în general angajații lor au avut o retribuție materială destul de modestă în raport cu veniturile celor aflați pe poziții similare laice.

Venind la Arad, rabinul Aaron Chorin a beneficiat de locuință gratuită și un salar săptămânal în numerar de 4 fl. renani. În decursul lunilor Nissan, Sivan și Tsiri, salarul săptămânal se dubla. Făcând un calcul reiese că retribuția sa anuală totaliza 256 fl. renani, ceea ce echivala cu plata unui notar al comitatului, funcție de categoria a treia.

În anul 1790, după definitivarea lui în post, salarul săptămânal s-a majorat la 5 fl. renani.

Războaiele îndelungate ale imperiului austriac cu Franța (1792-1815), au dus la o inflație simțitoare. În anul 1811, Aaron Chorin, într-un memoriu adresat comitatului, arată că salarul lui săptămânal de 10 fl. s-a devalorizat și cere să i se fixeze retribuția, conform inflației, majorată de cinci ori. De asemenea el solicită ca pentru perioada 14 martie-1 noiembrie, în care, conform contractului său încheiat cu comunitatea din 1780, beneficia de un salar majorat, în condițiile date, să i se dea doar "o anumită bonificație". Totodată, menționează că salarizarea sa conform cererii, poate fi asigurată de comunitate "*fără cea mai mică grevare a sărăcimii*", adică a contribuabilului[27].

Conflictul care a existat în cadrul comunității din Arad între reformiști și ortodocși, nu odată au alunecat și pe teren personal. Un exemplu în acest sens l-a constituit acțiunea lui Jacob Hirschl junior și Lion Sfitzer, pornită în

https://biblioteca-digitala.ro

anul 1826, prin care au încercat să determine comitatul *"să dispună"* diminuarea salarului rabinului şi a celorlalţi angajaţi ai comunităţii în general de orientarea reformistă[28].

b. Problema instituţiilor centralizate

În prima jumătate a secolului al XIX-lea a devenit tot mai clar că promovarea intereselor evreieşti reclamă crearea unei organizaţii unitare, centralizată şi capabilă să asigure atât reprezentarea israeliţilor faţă de autorităţi cât şi înfiinţarea unor instituţii intercomunitare a căror finanţare depăşea posibilităţile locale. Ca de obicei, propunerile în acest sens au provocat ample discuţii şi chiar frământări, existând păreri adesea greu de adus la numitor comun. Şi în această problemă rolul lui Aaron Chorin s-a făcut simţit. În opoziţie cu ideile unui reprezentant al curentului ortodox, Aaron Chorin a elaborat un plan propriu care, în mare măsură, a constituit ulterior baza statutului acceptat de Congresul din 1868 şi care a devenit baza organizării comunităţilor *"congresiste"* sau *"neologe"*.

Potivit planului elaborat de rabinul Aaron Chorin, guvernul trebuia să convoace un "sinod" reprezentativ al evreilor, care urma să se desfăşoare "sub scutul" organelor statului. El era conştient că realizările preconizate trebuie să aibă în primul rând o bază materială. În acest sens, cunoscând avantajele *"fondului religionar"* existent în biserica romano şi greco-catolică, a propus crearea unui fond similar. Capitalul acestui fond urma să se constituie din contribuţiile obligatorii ale enoriaşilor. Propunea impunerea, în procente progresive, a moştenirilor şi dotelor evreieşti a căror sumă depăşea plafonul de o mie de forinţi. De asemenea conta şi pe vărsămintele benevole ale enoriaşilor.

Fondul urma să fie administrat la nivel central de un *"consistoriu"* ales de către sinod, compus din câte doi

https://biblioteca-digitala.ro

asesori rabini şi laici precum şi un secretar.La nivelul comunităţilor administrarea ar fi revenit unui *"comisar"*, iar în cazul unităţilor mai mici unui delegat în fiecare comitat.

Proiectul elaborat de Aaron Chorin prevedea crearea unei reţele de *"şcoli superioare ordinare"* înfiinţate după modelul practicat în Ungaria şi Austria. Cu timpul, pe măsura creşterii fondului, consistoriul urma să asigure din veniturile obţinute salarizarea rabinilor, dar numai câte unul în fiecare comunitate, şi a învăţătorilor calificaţi.

O altă menire a fondului religionar era să asigure sprijinirea copiilor israieliţi săraci spre a putea învăţa o meserie şi în special agricultura. Aaron Chorin a preconizat totodată ca din acelaşi fond să se asigure premii pentru promovarea ştiinţei şi artei evreieşti. Consistoriul ar fi avut şi sarcina de a publica anual un raport din care să reiasă gospodărirea fondurilor şi destinaţia erogatelor.

Aaron Chorin în acest proiect s-a referit explicit la necesitatea respectării normelor înscrise în Sulchan-Aruch. Totuşi, el tindea la diminuarea rolului conducător al rabinilor, ceea ce reiese şi din normele de reprezentare propuse pentru consistor, aceştia fiind acolo în minoritate.[29]

c. Problema noii sinagogi

Desigur în cadrul comunităţii din Arad, ca oriunde în lumea iudaică, sarcina principală comunitară a constituit-o asigurarea continuităţii cultului. Odată cu creşterea numerică şi cu consolidarea economică a comunităţii israelite, sinagoga veche, moştenită din secolul precedent, a devenit neîcăpătoare şi lipsită de măreţia reclamată de enoriaşi, care solicitau ridicarea uneia noi. Problema s-a dovedit a fi deosebit de dificilă mai ales datorită opoziţiei Consiliului orăşenesc din Arad, care nici nu voia să audă de ridicarea unei noi sinagogi în inima urbei. Cererea comunităţii israelite a determinat

https://biblioteca-digitala.ro

Adunarea generală a comitatului să numească, în anul 1821, în această problemă, o comisie specială, prezidată de consilierul regal Sabbas Thököly (Sava Tekelia). În instrucțiunile date comisiei s-a cerut studierea problemei şi întocmirea unui raport pe baza căruia Adunarea generală să poată lua o decizie.

Comisia, după o anchetă prealabilă, într-un timp relativ scurt, a înaintat un raport în care a constatat, ca fapt incontestabil, că numărul evreilor stabiliți în Arad, după anul 1790, a crescut simțitor. În acelaşi timp însă, anchetatorii au precizat că aşezarea acestora în oraş s-a făcut desconsiderându-se hotărârea dietală din 1791, deci ilegal. S-a pus chiar problema expulzării evreilor stabiliți ilegal din Arad şi trimiterea lor în locurile de origine. Concluzia finală a fost că, doar după stabilirea exactă a numărului evreilor cu drept de domiciliere în oraş, se poate stabili mărimea necesară a sinagogii solicitate şi bineînțeles cheltuielile pe care le impune aceasta. De asemenea comisia a arătat că amplasarea sinagogii se putea face pe suprafața obținută deja de comunitate, în afară de cazul în care Consiliul orăşenesc nu ar fi oferit un alt loc mai "potrivit". De fapt era vorba de terenul cumpărat de la domeniul cameral, situat în spatele primăriei de odinioară (care era amplasată pe locul actualei clădiri din piața Avram Iancu nr. 16.)

Comisia comitatensă a mai adăugat raportului şi propunerea ca Adunarea generală să condiționeze construirea sinagogii de faptul ca suma subscrisă de enoriaşi să se poată "*percepe fără grevarea părții mai sărace*". La fel, se cerea construirea – pe lângă sinagogă – a unei case destinată şcolii. Aluzia se referă la încercarea comunității – cunoscută din alte surse – de a întârzia ridicarea edificiului şcolar, acordând prioritate sinagogii. Comisia a cerut ca locul sinagogii vechi,

https://biblioteca-digitala.ro

ce urma în final să fie demolată, să se pună în vânzare, dar cumpărătorul sau cumpărătorii să poată proveni numai din rândurile "orăşenimii creştine", spre a împiedeca extinderea proprietăţii imobiliare evreieşti.

Adunarea generală comitatensă a luat în dezbatere raportul comisiei şi în esenţă a aprobat concluziile formulate. În legătură cu obiecţiile înaintate între timp de conducerea oraşului s-a precizat că, în cazul în care oraşul nu ar dori ca sinagoga nouă să fie ridicată pe terenul vizat de evrei (din spatele primăriei, n.n), acesta să înainteze până la 30 iunie 1821, opţiunile sale, răscumpărând lotul deţinut de comunitate[30].

Întrucât Consiliul orăşenesc a rămas pasiv, la 10 iulie 1821 Adunarea generală a comitatului a autorizat comunitatea să procedeze la edificarea şcolii, urmând ca ridicarea sinagogii să fie amânată până după efectuarea conscripţiei propusă de comisie. În privinţa sorţii terenului şi construcţiilor din sistemul sinagogii vechi hotărârea a fost amânată şi transferată pe ordinea de zi a Adunării generale următoare. Din procesele verbale ale acestei sesiuni reiese că nici de această dată nu s-a luat vreo hotărâre concretă. Cu această ocazie însă a fost depusă conscripţia populaţiei evreieşti din Arad, care a fost predată comisiei speciale pentru a face propuneri privind capacitatea sinagogii noi.

Între timp, au apărut unele neînţelegeri şi în interiorul comunităţii arădane. Litigiul era legat de scaunele existente în vechea sinagogă. Potrivit unor uzanţe străvechi, confirmate oficial în anul 1813, scaunele din sinagogă nu se puteau moşteni. Fiecare bărbat, membru al comunităţii cu drepturi depline, putea obţine locul prin răscumpărare personală în urma unei licitaţii. Un grup de enoriaşi au obiectat că anumite scaune din vechea sinagogă s-au vândut în favoarea

https://biblioteca-digitala.ro

fondului în curs de acumulare pentru construirea sinagogii noi şi ele sunt deţinute ilegal de noii proprietari. În urma memoriului s-a deschis o anchetă care a dus la o nouă amânare a problemei sinagogii noi[31].

Comisia condusă de consilierul regal Sabba Thököly, din motivele arătate mai sus, nu s-a pronunţat clar asupra capacităţii sinagogii noi.În schimb, au revenit asupra hotărârilor anterioare şi, deşi oraşul s-a pronunţat după termenul stabilit, au sprijinit opţiunea acestuia de a schimba terenul deţinut de comunitate în spatele primăriei cu un alt loc. Consiliul oraşului nu a făcut un secret din dorinţa lui de a scoate evreii din zonele cele mai circulate ale oraşului. Deşi nu s-a propus explicit crearea unui ghetou, s-a preconizat fixarea unei "*linii*" limită ca zonă admisă domicilierii evreilor.Adunarea generală a comitatului însă a ignorat această propunere antisemită şi a fost reţinută şi în problema expulzării evreilor stabiliţi ilegal.A confirmat dreptul comunităţii de a păstra terenul cumpărat pentru sinagogă de la domeniul cameral, reiterând însă ideea necesităţii edificării prioritare a şcolii. Tergiversările au oferit comunităţii izraelite un oarecare răgaz, în care aceasta a înaintat o plângere Consiliului Locotenenţial.

Consiliul Locotenenţial a cerut un raport din partea comitatului. Comitatul, în răspunsul său, s-a scuzat prin aceea că numai o parte din enoriaşi doresc construirea unei sinagogi noi. În plus a motivat întârzierea aprobării cu aşteptarea confirmării din partea conducerii comunităţii a faptului că dispun de mijloacele materiale necesare. Comitatul şi-a întărit justificarea anexând o petiţie semnată de Jacob Beer şi alţi adversari conservatori ai rabinului Aaron Chorin, în care de fapt, făceau pe exponenţii comisiei comitatense. În memoriul lor cereau ca, din sumele disponibile, să se

https://biblioteca-digitala.ro

construiască prioritar şcoala, în care s-ar putea învăţa, pe lângă religie, "*limbile maghiară, germană şi ebraică,* "ca şi" *bunele moravuri şi alte ştiinţe necesare*".Consiliul Locotenenţial în decizia adoptată a considerat că evreii arădeni dispun de fondurile necesare ambelor construcţii şi a autorizat începerea lucrărilor. Comitatul însă, deşi nu putea contrazice dispoziţia superioară, bazându-se pe autonomia lui largă, a insistat în continuare pentru prioritatea edificării şcolii[32].

În final, în ciuda aprobărilor obţinute, şi factorii de decizie ai comunităţii au ajuns la concluzia că trebuie să găsească o soluţie acceptabilă pentru toţi. În anul 1823, au cumpărat casa Steinbach, cu suma de 32.000 fl., în ideea ca noua construcţie să conţină spaţii comerciale, pentru a uşura bugetul comunitar, fapt ce s-a şi realizat. Adversarii conservatori ai rabinului Aaron Chorin au intrat şi de această dată în acţiune şi au adresat comitatului o reclamaţie, obiectând cu "vicierea" hotărârii acestuia. O comisie comitatensă a verificat situaţia semnalată şi a constatat că achiziţionarea amintitei case s-a făcut cu o plată parţială, proprietarului vărsându-i-se în numerar 6.000 fl., sumă strânsă de pe urma vânzării scaunelor din vechea sinagogă. Totodată, s-a cumpărat un teren nou, achitat printr-un împrumut contractat, dar care, potrivit aprecierii comisiei, nu este propice scopului, comunitatea urmând să renunţe la el. Veniturile clădirilor existente, respectiv recent achiziţionate, au fost de fapt, destinate pentru plata drepturilor personalului comunitar. Se putea aşadar trece la construirea prioritară a şcolii şi locuinţei rabinului, fără ca ridicarea sinagogii să fi devenit şi ea posibilă[33].

O nouă complicaţie a survenit în anul 1826, când Consiliul oraşului Arad, încurajat de perspectiva transformării

https://biblioteca-digitala.ro

în oraş liber regesc, a emis o hotărâre prin care s-a opus ridicării unui edificiu comunitar complet, ameninţînd că " *în caz de nevoie se va opune chiar şi cu forţa*". Deşi Adunarea generală a comitatului a declarat incompetentă hotărîrea orăşenească, faptic aceasta a dus la noi amânări[34].

Acuzaţii deosebit de dure au fost formulate de Consiliul oraşului Arad şi la începutul anului 1827.Astfel, s-a spus că, sub pretextul construirii sinagogii, comunitatea "*maschează*"de fapt intenţia de a construi un edificiu complet, în care să creeze mai multe localuri de prăvălii, cu faţada spre stradă, fără să ţină cont de îngustimea străzii şi ignorând interesele altor locuitori creştini. Nu este greu de descifrat, din acest text, vocea unor comercianţi care se temeau de concurenţa noilor magazine deţinute de negustorii evrei, într-o zonă în care circulaţia începea să crească considerabil. De fapt, este vorba de noul drum de acces spre Mureş, în direcţia Timişorii, numit la vremea lui Piaţa Peştului (azi, Piaţa Plevnei), unde realmente, s-a şi construit Palatul comunitar, inclusiv sinagoga şi şcoala.

De data aceasta organele comitatului s-au dovedit mult mai receptive faţă de obiecţiile Consiliului orăşenesc prezentate de notarul Lazăr Miatovits.

S-a dat o dispoziţie de oprire a construcţiei până la sosirea aprobărilor date de forurile superioare.

Consiliul Locotenenţial, potrivit metodei de lucru, a ordonat o nouă ascultare a părţilor în litigiu. Totodată, a precizat că, la baza deciziei, trebuie luat în considerare numărul real al evreilor domiciliaţi legal în Arad, număr care, în acel moment, era în scădere, datorită expulzăriilor în curs. Rescriptul a interzis efectuarea lucrărilor. Comunitatea izraelită, cu ocazia audierilor a invocat, la rândul ei, faptul că nici conducerea oraşului nu a satisfăcut obligaţia de a

https://biblioteca-digitala.ro

recupera suma de 10.000 fl. pentru terenul din spatele primăriei, cumpărat de la domeniul cameral, la care s-a renunțat, în urma strămutării planului de construcție. La fel, comunitatea a arătat că dorește să fie autorizată de a construi obiectivele fixate în piața Peștului[35].

Văzând că aprobările se tergiversează, conducerea comunității a trecut la o acțiune foarte curajoasă.La 24 aprilie 1827 au procedat la săparea fundamentelor, fără să mai aștepte vreo aprobare sosită de sus. Ca răspuns, comitatul a reacționat deosebit de dur. Au fost trimiși la fața locului zilieri, protejați de panduri înarmați din forța polițienească locală. La 28 aprilie s-a procedat la astuparea gropilor săpate în zilele precedente[36].

Într-un timp relativ scurt însă a sosit rezoluția definitivă a Consiliului Locotenențial, în care au fost calificate ca nefondate obiecțiile formulate de Consiliul orășenesc. Cu această ocazie s-a acordat o aprobare pentru continuarea lucrărilor de fundație la sinagogă și școală, în forma în care ele au fost începute.

Piatra fundamentală a sinagogii s-a pus în 13 iunie 1828. Comitatul însă a căutat să pună noi piedici. A fost trimsă la fața locului o nouă comisie care a invocat printre altele, că evreii datorează încă o sumă de bani pentru noul teren. La fel, comisia a dispus scoaterea din planul de construcție a localurilor de desfacere, și a cerut ca în spatele viitoarei clădiri, să se păstreze o stradă carosabilă, lucru care s-a și realizat. (azi, Strada Sinagogii).

În sfârșit, comisia s-a mai deplasat încă o dată la fața locului, în anul 1828, când a constatat că lucrările sunt în curs, pe baza planului aprobat, care cuprindea o sinagogă, o școală, precum și locuințele rabinului și învățătorului, de fapt ale directorului. Clădirea urma să aibă două etaje, iar

https://biblioteca-digitala.ro

la parter urmau să fie create 11 sau poate mai multe localuri de desfacere. Fondurile necesare, însumând 37.000 fl. erau asigurate din lichidități, din sumele ce urmau să rezulte din licitarea scunelor în sinagoga nouă şi din ofertele unor enoriaşi mai bogați, care s-au obligat în scris să achite anumite sume.

"Grijuliu", comitetul a considerat necesar să ia în dezbatere şi "protejarea elevilor". În acest sens a dispus ca localul şcolii să fie plasat la primul etaj. O măsură discriminatorie a constituit-o dispoziția ca poarta principală a sinagogii să nu fie aşezată spre piața Peştului, ci în spate, acolo unde, într-adevăr a şi fost fixată. De asemenea strada Sinagogii trebuia lățită potrivit îndrumării comisiei[37]. Noi probleme, mai mici, au fost create de protestul înaintat de comerciantul Pavel Popovici, care s-a plâns organelor orăşeneşti şi comitatense că prăvălia lui este stingherită de unul din ziduri, care a fost ridicat în fața lui (1831)[38]. Din câte se pare, negustorul amintit deținea un local de desfacere în colțul unde se găseşte aşa-zisa casă A B C.

În sfârşit, în anul 1832, sinagoga a fost finisată, în ultimă instanță, în urma unei intervenții făcută de Moise Hirschl la Viena, prin care a reuşit să înlăture ultimele impedimente. Aripa edificiului comunitar dinspre actuala stradă Cozia, s-a construit doar pe parcursul anilor următori[39].

În anul 1838 s-a putut trece la sistematizarea urbanistică a zonei. În schimb, Consiliul orăşenesc întârzia să achite contravaloarea terenului care i-a fost cedat, ceea ce a îngreunat situația financiară a comunității.[40].

Interiorul sinagogii – potrivit indicațiilor date de rabinul Aaron Chorin – a fost conceput şi mobilat după modelul celor reformiste din Germania (1834). Astfel, umedul a fost plasat în fața chivotului. Cu ajutorul tineretului din

https://biblioteca-digitala.ro

oraş, fără deosebire de religie, au fost colectate sumele necesare pentru instalarea orgii (1841). În acelaşi timp s-a înjghebat un cor, deocamdată însă numai din bărbaţi. S-a păstrat locul izolat al femeilor, dar s-a renunţat la gratii.

După realizarea sinagogii, principalul obiectiv comunitar, s-a putut trece la diversificarea şi modernizarea instituţiilor. În primul rând, a fost refăcută baia rituală, admiţându-se potrivit ideilor reformatoare – încălzirea apei, ceea ce nu în puţine locuri a fost obiect de controversă cu ortodocşii.

d. Spitalul

O realizare majoră a constituit-o înfiinţarea unui spital în adevăratul sens al cuvântului. Cercetările noastre în arhiva comunităţii nu ne-au oferit o precizare în timp, cu privire la asigurarea unei infirmerii. Oricum, datorită regulilor rituale de alimentaţie şi a altor dispoziţii cultice care se cereau respectate, au existat unele dificultăţi în legătură cu internarea evreilor în spitalul comitatului, la a cărui înfiinţare au contribuit totuşi şi israeliţii. De aceea în anul 1839, respectiv 1840, s-a trecut la construirea unui local spitalicesc propriu, capabil să primească un număr mai mare de bolnavi, în actuala stradă Grigore Ghica nr. 5. Clădirea vechii infirmerii a fost pusă în vânzare. Totuşi, datorită greutăţilor materiale, construirea întregii clădiri, compusă din două saloane mari şi patru mai mici, cu o capacitate totală de 30 paturi, s-a prelungit până în anul 1861. Paralel cu edificarea clădirii s-au făcut eforturi pentru dotarea spitalului cu inventarul cel mai modern posibil. Din decontările aflate în arhiva comunităţii reiese că acesta a fost achiziţionat din Pesta şi Viena.

Activitatea de asistenţă sanitară a aparţinut în primul rând Societăţii Sacre, dar investiţiile masive au necesitat şi subvenţii comunitare[41].

https://biblioteca-digitala.ro

e. Şcoala evreiască

Şcoala evreiască din oraş de asemenea s-a confruntat nu cu puţine dificultăţi. Chiar de la înfiinţare a constitut un subiect de controversă în rândul enoriaşilor. Elementele conservatoare din interiorul comunităţii pretindeau menţinerea neştirbită a formelor tradiţionale ale învăţământului, practicate de melamezi. Aceştia se limitau să predea scrisul şi cititul în limba ebraică sau cel mult în idiş, şi puneau accentul dar mai ales pe elemente ale cultului.

Pe timpul domniei împăratului Iosif al II-lea (1780-1790), elemente iluministe evreieşti s-au străduit să înfiinţeze şcoli "naţionale israelite". Aceste unităţi cuprindeau în planul lor de învăţământ, cu precădere materii de cultură generală, fără să se renunţe şi la elementele tradiţionale. Totodată, în urma decretelor imperiale, nu s-a exclus primirea elevilor nici în anumite şcoli frecventate de elevi creştini.

În cadrul acestor mişcări reformatoare, prin anii 1786-1789, a venit la Arad Steimetz Hirsch, pe care comunitatea a dorit iniţial să-l utilizeze deopotrivă ca rabin, învăţător şi notar. Această soluţie de factură tradiţională, a fost însă respinsă în final şi, în anul 1789, a fost instituit la catedră învăţătorul Singer Löw, care, ca să se poată susţine mai uşor, a fost angajat şi de comitet ca diurnist.[42]

Şcoală însă a avut o soartă similară cu majoritatea celor improvizate în deceniul iosefin sistându-şi activitatea pe la 1790 sau 1791. Problema şcolară însă este reluată atât pe teren comunitar cât şi oficial.

În anul 1796, comunitatea din Arad înaintează un memoriu ce ajunge la departamentul de specialitate al Consiliului Locotenenţial, din care reiese că în schema lor de organizare nu au învăţător, şi, până când vor putea avea,

https://biblioteca-digitala.ro

cer permisiunea ca elevii evrei să poată frecventa celelalte şcoli din localitate.[43] Nu ştim ce răspuns a primit acest memoriu. Peste doi ani problema şcolarizării copiilor evrei se pune însă din nou. În anul 1798, Direcţia districtuală a şcolilor, organ de stat cu reşedinţa în Oradea, urgentează ridicarea de către comunitate a unei clădiri şcolare adecvate şi angajarea unui învăţător calificat. Dispoziţia amintită menţionează că instrucţia elevilor realizată cu ajutorul rabinului nu scuteşte comunitatea de obligaţia de a construi o şcoală.[44] Menţiunea amintită pare să dovedească că demersul din 1796, al comunităţii nu a fost onorat.

Anii următori problema şcolară a rămas în actualitate dar comunitatea refuza asumarea sarcinii de a construi şcoala, ce i-a fost impusă, invocând penuria materială datorată creşterii fiscalităţii ca urmare a războaielor cu Franţa. La capătul discuţiilor, în anul 1811, Consiliul Locotenenţial aprobă frecventarea şcolilor din oraşul Arad şi de către elevii evrei.[45] În anul 1819, însuşi comitatul Arad confirmă, în mod oficial, că posibilităţile materiale ale comunităţii la data respectivă sunt insuficiente ca să poată construi din resurse proprii o şcoală şi să întreţină un învăţător.

Rezolvarea s-a găsit cum am văzut după anul 1820, când permisiunea oficială de a construi o sinagogă nouă a fost condiţionată de cea a edificării şcolii. La 13 iunie 1828 a avut loc semnarea, în cadru solemn, a diplomei fundaţionale a şcolii[46]. Documentul a fost decorat cu o poezie ocazională compusă de rabinul Aaron Chorin, care de fapt, şi de această dată a fost promotorul acţiunii.[47]

Potrivit anchetei oficiale, funcţionarea efectivă a şcolii a început în 1830.[48] După câte se pare, primul învăţător instalat cu contract a fost Moses Sallai sau Szallai. La puţin

https://biblioteca-digitala.ro

timp însă, după începerea cursurilor, cândva în cursul anului 1832, Sallai a fost destituit de comunitate din post. Motivația acestei destituiri a constituit-o conflictul iscat, din motive necunoscute, între el şi liderii comunității, inclusiv cu rabinul Aaron Chorin.[49] Este deosebit de interesant faptul că elementele conservatoare, care nici de cum nu erau încântate de reforma învățământului, au sprijinit de această dată pe rabin şi pe adepții săi. Se pare că până la urmă între cele două părți a intervenit un compromis în sensul că învățătorului i s-a acordat o gratificație pentru a pleca în altă parte.

În tot cazul, problemele de personal s-au rezolvat pe durată, odată cu chemarea la Arad a rabinului Lazăr Skreinka din Şimand. El a stat în fruntea şcolii în perioada 1836-1860, deşi n-a fost scutit de greutăți şi contradicții.[50]

În anul 1832 s-a definitivat planul de învățământ al şcolii elaborat de comunitate, potrivit cu vederile rabinului Chorin. Documentul a întrunit şi aprobarea Direcției districtuale şcolare din Oradea.

Potrivit planului de învățământ, şcoala a fost structurată în sistem de 5 clase. În acest fel, s-a depăşit normativul general care avea în vedere doar patru clase. Deosebirea a fost motivată prin faptul că, în cazul clasei a treia, materia predată a fost împărțită în două segmente ca să se poată afecta şi timpul necesar pentru predarea obiectelor tradiționale evreieşti. Pe parcurs au fost angajați patru învățători, un ajutor de învățător şi un institutor pentru predarea limbii maghiare, dar care trebuia să fie creştin. Numărul orelor de curs s-a fixat în clasele pregătitoare la 26-27, iar în celelalte la 35-36 de ore. S-a prevăzut ca anul şcolar să fie compus din două semestre, iar începutul cursurilor a fost stabilit în una din zilele de început de săptămână, după sărbătorile din septembrie.[51]

https://biblioteca-digitala.ro

Planul de învăţământ din 1832, a fost considerat de elementele reformiste doar ca prima treaptă în procesul de dezvoltare a şcolii evreieşti arădene.

În urma unor noi demersuri, în anul 1836, s-a obţinut dreptul de publicitate, ceea ce însemna echivalarea certificatului şcolar eliberat de şcoala evreiasă cu ale celorlalte instituţii de învăţământ recunoscute de stat. De asemenea s-a obţinut şi autorizarea înfiinţării unui curs *"real"*, de tip gimnazial. Această drept a fost acordat printr-un decret al Curţii regale. Cu această ocazie s-a introdus sistemul trimestrial iar predarea a început să se facă în limbile germană, maghiară şi ebraică.[52]

Aceste realităţi au devenit posibile datorită sacrificiilor materiale ale comunităţii şi generozităţii lui Moise Hirschl. Acesta din urmă a donat 6.000 fl pentru asigurarea capitalului şcolii. Cu ocazia deschiderii şcolii reale la sinagogă, rugăciunea a fost rostită de rabinul Aaron Chorin, iar Wolf Steinitzer, preşedintele comunităţii, a îmbrăcat 12 copii săraci. Generozitatea lui Moise Hirschl a fost recompensată de împăratul Ferdinand V. care i-a acordat prin decret "*mica medalie civilă de cinste de aur*". Înmânarea distincţiei s-a făcut într-un cadru deosebit de solemn fiind de faţă oficialităţile locale, inclusiv episcopul Gherasim Raţ din Arad.[53]

Funcţionarea şcolii a întrunit aprecieri favorabile. Renumitul statistician Fenyes Elek observa în 1842 "*dintre şcolile publice... de orientare reală, cele mai renumite sunt ..Arad...*"[54]. Aici e locul să menţionăm că în cadrul corpului didactic s-au evidenţiat pe lângă amintitul director, oameni de cultură ca Leo Jeiteles (1838-1864), Ignaţie Beck (1838-1872) sau R.Kanitz (1838-1862).

În ciuda acestor succese, şi în anii următori au existat unele nemulţumiri ale comunităţii legate de şcoală

https://biblioteca-digitala.ro

.Astfel, în anul 1837, conducerea şcolii a înaintat Direcţiei şcolare districtuale din Oradea o lungă plângere privind ingerinţele ilegale ale primăriei arădene în competenţele sale.

Retrospectiv Samuil Hirschl, în amintirile lui, atribuie măsurile rapide şi eficiente ale Direcţiei, condusă de un canonic al catedralei romano-catolice din Oradea, intervenţiei faimosului oculist Friderik Grosz.[55]

Dorinţa de progres a evreilor arădeni a dat naştere ideii, foarte înaintată pentru vremea respectivă, de a crea şi o şcoală de fete.

Problemele materiale legate de această şcoală de fete au fost în mare măsură rezolvate tot prin generozitatea lui Moise Hirschl, care a oferit o donaţie de 2.000 fl, recunoscută chiar şi de forurile supreme.[56]Terenul pentru clădire, în suprafaţă de 374 m.p., a fost oferit în anul 1858 de baronul Sina, de religie ortodoxă.Întrucât au apărut noi greutăţi, M.Hirschl a oferit un împrumut, fără dobândă, de 2800 fl, rambursabil în şapte ani, care a permis ca proiectul să se materializeze în final.[57]

În paralel cu rezolvarea problemelor şcolii evreieşti din Arad, au fost asigurate condiţii bune de funcţionarea şi a şcolii israelite din Şimand.Dintr-un raport al comitatului Arad, întocmit în 1814, aflăm că edificiu şcolii a fost reparat şi a fost angajat şi un învăţător.[58]

Un pas înainte în pregătirea tinerilor l-a constituit înfiinţarea Asociaţiei arădene evreieşti pentru promovarea meşteşugurilor şi agriculturii în rândurile tineretului (1842)[59]

În încheiere trebuie să amintim şi unele aspecte ale tradiţiilor ecumeniste. Printre acestea menţionăm ajutorul material substanţial acordat în anul 1832 de comunitatea izraelită arădeană locuitorilor din Glogovăţ (azi Vladimirescu)-

https://biblioteca-digitala.ro

aproape în totalitate germani de religie romano-catolică-când comuna a fost mistuită de un incendiu. În hotărârea Adunării generale a comitatului, care a luat act de donație se precizează că este vorba de *"un ajutor izvorât din instinctul frumos al iubirii aproapelui"*.[60] În anul 1848, comunitatea reformată din Arad se adresează celei evreieşti, solicitându-i un ajutor material, probabil pentru lichidarea datoriilor create cu ridicarea bisericii existente şi azi pe strada Eminescu, a cărei construcție se încheiase în 1834. Dintr-o notă păstrată în arhiva comitatului reiese că s-au strâns în acest scop 12 ˝forinți.[61]

În aceste condiții este surprinsă comunitatea izraelită arădeană de izbucnirea revoluției de la 1848-1849.

Note

[1] Arhivele Naționale Arad. Fond Prefectura Județului Arad.Acta Cogregationum (în cont A.C.) 654, 1674/1822; Arhiva Comunității evreieşti din Arad (în continuare A.C.E.), dos.3, f.148-153, 166, dos 9, f.15, 26, 27; Samuel Hirschl, *Moses Hirschl.Leben und Wirken*.Wien 1880, p.8-11.

[2] Arhivele Naționale Arad.Fond Primăria Municipiului Arad (în continuare A.M.) 94, 95, 748, 939/1838, A.C.E. dos 5, f.1-27).

[3] A.M. 999/1830, A.C.237/1832, ACE dos2, f.47-49.

[4] A C 1909/1833.

[5] A C 1035/1838.

[6] A C 1127/1834.

[7] Rabinul Aaron Chorin în mod cert, după anul 1834, a locuit în clădirea comunitară actuală.

[8] Beck Salamon: *Chorin Aaron aradi förabbi életleirása*, în Elsö magyar-zsido naptar és évkönyv 1848-iki szökö évröl.Elsö évfolyam, Pest 1848, p.99-104; dr.Weil (Leopold) Low: *Aron Chorin, Eine biographische Schkitze*.Szegedin 1863, passim; Leopold Schönfeld: *Aaron Chorin oder Religion und Reform*.Arad 1873; A C 9/1790.

[9] L.Low: *Aron Chorin. Gesammelte Schriften*, II p.251-420, Richtmann Mozes: *Landau Ezekiel és magyar zsidók*.Magyar-Zsidó Szemle, 1905, p.330,

https://biblioteca-digitala.ro

Dávid Sofer: *Mazkeret*, Paks I-III, Ieruzsálem 1962-1973.Mulţumesc Bibliotecii Seminarului rabinic din Budapesta pentru comunicarea datelor de interes din lucrarea amintită.

[10] Colecţia cărţilor şi broşurilor editate de Aaron Chorin a fost depusă la biblioteca Orczi-Vásárhelyi aflată în posesia Gimnaziului regal din Arad (azi Colegiul Moise Nicoară).Actualmente cea mai mare parte a fondului se găseşte în posesia bibliotecii judeţene, ca fond neorganizat.O mare parte din manuscrisele lui se păstrează la secţia de manuscrise a Bibliotecii Naţionale "Széchényi" din Budapesta, Quart Hebr, 6399, 18127, Fol.Germ.497.

[11] A C 422, 437/1805.

[12] A C 158/1814.

[13] A C 316/1809.

[14] AC 1703,1823,1824/1826

[15]A C 1703, 1823, 1824 /1826. .

[16]A C 30; 139/1827, 985, 1074/1828.

[17] A C 1751/1829, 729/1837.

[18]Orszagos Levéltár Budapest (în cont.O.L.), Fond C 55 (Departamentum Judaeorum), fons 2, nr.1/1834, fons 2, nr.30-31/1835, fons 2, nr.15-16, 19-20/1836.

[19] *A paksi rabbigyülés*, în vol. A tolnamegyei zsidók története.Irta Schweitzer József és Szilágyi Mihály, Budapest, 1982, p.317-334.

[20] Un exemplar din carte se găseşte la Biblioteca Naţională " Széchényi" din Budapesta.

[21] Weil, op.cit. p.148-149; L.Schonfeld, op.cit.

[22] Bárány József: *Steinhardt Jakab (1817-1885),*în Magyar-Zsidó Semle, 1885, p.250-235; Magyar Izraelita, p.99-100/1862;O L.fond A 3432 (poz 15/1843).

[23] Márki Sándor, *Aradvármegye és Arad szab kir.város története*, Arad 1895, II 761;Vágvölgyi Lajos, *Az aradi zsidósóg multjából és jelenéből*, Mult és Jövö aug.1917, p.298.

[24] A C E dos 2, f.72-73, 207, 81-82; *Magyar Rabbik*, anul 3, nr.1-2/1906, p.8;idem anul 5, nr.3-4/1909, p.169.

[25]A C 615/1837, Lakatos Ottó. Arad története, Arad 1881, II/2 p.241, 255.

[26] ACE dos 72. f.115.

[27] A C 1182/1811.

[28] A C 350, 752/1826.

https://biblioteca-digitala.ro

[29] Leopold Low: *Der Jüdischer Kongress*, Pest 1871, p.98-102.
[30] A C 641/1821.
[31] A C 916/1813, 782, 987, 1183/1821.
[32] A C 1, 242, 461, 811, 1084/1822.
[33] A C 718, 1124, 1125/1823.
[34] A C 1232/1826.
[35] A C 258, 637, 240, 741, 742, 1063,/1827.
[36] Lakatos Otto*: Arad története*, Arad 1881, I, p.92
[37] A C 468, 838/1828.
[38] A C 2010/1830, 423/1831, A C E dos.2, f.28-31, 36-37, 61-65.
[39] Lakatos Otto: op.cit. II p.89.
[40] A M 49/1838.
[41] Leopold Rosenberg:, *Denkschrift zur Feier des 200 jähringe Bestandes der arader Chevra Kadischa*.Arad 1903, p.7-9.
[42] Marki S. op.cit. II, p.759.
[43] O.L.Fond C 55, Departamentum scolarum nationalium (în cont. Şcoli), fons 52, nr.1-2/1796.
[44] O L Şcoli, fons 15, nr.24-25/1798.Dat fiind faptul că matricolele şcolare din perioada aceasta sunt distruse nu am putut afla dacă elevii israeliţi au frecventat realmente şcolile din oraş.
[45] O L Şcoli, fons 12, nr.1, 2, 5, 6/1811.
[46] O L Şcoli, fons 3, nr.16-17/1829.
[47] Grünbaum Miksa, *Az aradi izraelita hitközseg iskoláinak története*, Arad, 1896, p.4-6.
[48] A C 1871/1830.
[49] A C 380/1832.
[50] O L Şcoli, fons 22, nr.1-4/1832, 28/1834, nr.3/1836, nr.3/1838, fons 18, nr.3 / 1838, fons 15 , nr.1, 2, 2a/1837, nr.18/1840.
[51] A C 1425/1832, O L Şcoli fons 18, nr.3-4/1833, Grünbaum, M., op.cit. poz.7.
[52] O L Şcoli, fons 18, nr.3-4/1833, fons 16, nr.1-2/1835, 22 nr.2/1836.
[53] O L Şcoli, fons 18 nr.1/1838, A M 821/1838, Jelenkor 1836, p.369, 1838, p.198, *Rede der Gelegenheit der Lazar Skreinka...* (cuvântarea lui solemnă) Arad, f.a., Márki S, op.cit., p776.
[54] Fényes Elek, *Magyarország statistikája*, Pest, 1842, vol.III, p.98-99.
[55] S.Hirschl, op.cit., p.25; O L Şcoli, fons 15, nr.3, 3a/1837, 18 nr.2/ 1838.
[56] O L Şcoli, fons 15 nr.11/1841, 2/1841.

https://biblioteca-digitala.ro

[57] O L Şcoli, fons 15 nr.17/1844, 15 nr. 4/1845, S.Hirschl: op. cit., p. 31,Grünbaum M.: op.cit.p.23.
[58] O L Şcoli, fons 7, nr.6/1814.
[59] Magyar Izraelita, p.99/1862.
[60] A C 972/1832
[61] A C E dos 5, f.241-250.

DER BEITRAG DER ARADER ISRAELITENGEMEINSCHAFT ZUR UNTERSTÜTZUNG DER REFORM IN DER ERSTEN HÄLFTE DES XIX. JAHRHUNDERTS

Zusammenfassung

Die Ankunft Aaron Chorins als Rabbiner Ende des XVIII. Jahrhunderts in Arad, verstzte die Israelitengemeinschaft von hier im Mittelpunkt des in der ersten Hälfte des XIX. Jahrhunderts in Europa abgespielten Reformkampfes um den mosaischen Kult und um die Gemeinschaftseinrichtungen.

Der erste Schritt im Geiste der Reform war die Erwählung einiger vertrauten Personen aus der Umgebung des Rabbiners für die Führung der Arader Ge-meinschaft, trotz der Einmischung der Ortsbehörden und der Beschwerden der Konservativen.

Aaron Chorin hat als erstrangiger Vertreter der jüdischen Aufklärung nicht nur seine Ideen durch gedruckte Bücher unterstützt, sondern wandelte seine vorgenommenen Änderungen in Tat um: er erlaubte seinen Gemeindemitgliedern Hausen zu essen, da dieser „reiner Fisch" sei, er begann die Trauungen im Innern der Synagoge

https://biblioteca-digitala.ro

vorzunehmen, er erlaubte das Beten sowohl in Hebräisch als auch in Deutsch, das Einführen der Orgel im Gottesdienst, das Zugfahren an Samstage. Der zweite Schritt war die Emanzipation einiger Anstalten wie zum Beispiel der Schulen in denen er neben den traditionellen Kenntnissen auch weltliche Gegenstände eingeführt hatte.

https://biblioteca-digitala.ro

ROLUL FAMILIEI BARON NEUMAN ÎN VIAȚA ARADULUI

Gheorghe Lanevschi

Aradul a avut de-a lungul timpului, dar mai ales pe parcursul secolelor XVIII şi XIX, o populație multietnică.

Spre deosebire de situații similare din alte oraşe ale regatul maghiar şi imperiu, multietnicitatea i-a fost benefică Aradului, mai ales în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, când cetățenii oraşului realizează că scopul lor, indiferent de etnie, este unul şi acelaşi-progresul şi prosperitatea.

Credincioşi concluziei la care au ajuns, arădenii cooperează, fiecare minoritate aducându-şi contribuția, în măsură mai mare sau mai mică, la prosperitatea oraşului, iar rezultatele n-au întârziat să apară.

Datorită acestei colaborări, Aradul intră în circuit economic şi cultural european, ajungând la finele secolului al XIX-lea să se numere printre oraşele de frunte ale regatului maghiar, care se aflau în atenția austriecilor.

La obținerea acestor rezultate o contribuție substanțială i-a revenit comunității evreilor din Arad, care totaliza la finele secolului al XIX-lea în jur de 6000 de persoane.[1]

Oameni harnici, neobosiți, inventivi, într-un continuu proces de şcolarizare şi perfecționare, beneficiind de-a lungul a patru decenii de un conducător spiritual de talie mondială, rabinul şef Chorin Aaron, evreii devin după 1800

https://biblioteca-digitala.ro

o prezență activă în viața orașului.

Îi întâlnim peste tot, în administrație, economie, în viața cultural artistică și sportivă a Aradului, ca membrii a tot felul de comisii, comitete și organizații de binefacere, munca și realizările lor atrăgând stima, respectul și aprecierea concetățenilor.

Activitatea lor în general și a unor familii în special, a căror membrii, din tată în fiu, s-au implicat direct în rezolvarea unor probleme ale orașului, au făcut din aceștia exemple demne de urmat.

Aradul are multe asemenea familii de evrei, dar cea mai reprezentativă ni se pare familia Neuman, care, în răstimp de mai bine de un secol, adică până la sfârșitul celui de al doilea război mondial, se implică în progresul și prosperitatea orașului prin toți membrii săi, de-a lungul mai multor generații.

La origine a fost o familie de evrei nevoiași, cu mai mulți copii, care s-a stabilit în Arad spre finele deceniului patru al secolului al XIX-lea venind de la Buzinka, județul Abauj(Ungaria).[2]

Acceptați de comunitatea locală, noii veniți se adaptează repede sistemului de viață al evreilor din Arad, pentru care munca și școala se aflau la loc de cinste.

Și-au înscris așadar copii la școală iar bărbații din familia Neuman, adică frații Ede, Alfred, la care se va adăuga ulterior și Daniel, au pus bazele unei fabricuțe de spirt amplasată în partea nord –vestică a orașului, pe drumul spre Pecica.[3] Aceasta a avut la început o producție de 20 de hectolitrii pe zi.[4]

Daniel, în acea vreme elev la liceu, a lucrat la fabrică ca muncitor, însă încă de atunci a fost preocupat de

https://biblioteca-digitala.ro

aspectele tehnice ale producției.

Totuși la terminarea studiilor liceale s-a înscris mai întâi la cursurile economice ale Institutului Rotter și abia după aceea a urmat cursurile Institutului Politehnic din Karsruhe.

Daniel Neuman

După terminarea studiilor, Neuman Daniel face o călătorie de documentare și pentru a cunoaște aspectele concrete de producție, timp în care se angajează pe rând la diferite fabrici din Viena și din alte orașe, încheindu-și peregrinările la Fabrica de vagoane din Buda.

Pentru a-și lărgi și mai mult orizontul după aceste stagii, pleacă pentru un an și jumătate în America, ca să se familiarizeze cu realitățile economice, industriale și culturale de acolo.[5]

Întors acasă, Neuman Daniel se implică cu toate forțele în afacerea familiei, care între timp se dezvoltase, ajungând să producă alături de spirt și drojdie. În plus, fusese achiziționată și o moară.

Cunoștințele tehnice pe care le-a dobândit îl fac să propună celorlalți membrii din conducere modernizarea întreprinderilor. Ca urmare a sfaturilor sale acestea vor fi dotate cu mașini performante, ceea ce va produce atât o îmbunătățire a procesului tehnologic cât și o creștere a cantității și calității produselor.

Conștienți de importanța unei piețe permanente de desfacere și de necesitatea lărgirii acesteia, familia Neuman deschide la Viena o sucursală, a cărei conducere e preluată

https://biblioteca-digitala.ro

în anul 1861 de Adolf Neuman.

Această sucursală, datorită competenței celui care o conducea și datorită produselor de calitate realizate la Arad de Daniel, reușește să facă față concurenței acerbe din capitala imperiului și să se impună pe piața austriacă și maghiară.

Un incendiu declanșat în 1881 distruge o parte din Compania Neuman însă dezastrul nu are repercursiuni demobilizatoare ci,din contră, determină reconstrucția și reamenajarea întregului complex.

Afacerea este și ea regândită și dezvoltată prin înființarea unei ferme de cornute mari și de porcine, a căror animale, cumpărate de pe piețele Aradului, urmau să consume pe lângă hrana obișnuită și deșeurile rezultate din procesul de producție a fabricii și a morii.

După reconstrucția clădirilor distruse, urmează dotarea lor cu o nouă aparatură, performantă pentru acea vreme, care va îmbunătăți și mai mult procesul tehnologic, ceea ce face ca Fabrica de spirt și drojdie a fraților Neuman să fie cotată în epocă drept *"cea mai mare și importantă fabrică de spirt și drojdie din regat și printre cele mai de seamă din imperiu"*, într-o vreme în care existau multe asemenea fabrici în Austro-Ungaria și chiar în Arad.[6]

Rezultate spectaculoase obținute de Complexul Neuman atrage în scurtă vreme aprecierea casei regale și imperiale. În 1884, cu ocazia vizitei efectuate de împăratul Francz Iozsef la Arad întreaga familie va fi înnobilată cu titlul de baron[7], pentru contribuția adusă în dezvoltarea economiei imperiului.

Înnobilarea și medaliile care le-au fost acordate i-a stimulat determinându-i ca, în amintirea onoarei ce li s-a făcut, să pună, în 1885, bazele unei fundații Neuman, cu un

https://biblioteca-digitala.ro

capital de 20.000 de coroane, destinați pentru sprijinirea elevilor săraci.

În ceea ce privesc afacerile familiei, până în anul 1890, când are loc o fuziune a firmelor de spirtoase din Arad, fabrica de spirt şi moara fraților Neuman a continuat să se dezvolte.În urma fuziunii în oraş rămân doar două firme, cea a familiei Neuman şi o societate pe acțiuni.

Prin această fuzionare, în componența Complexului Neuman au intrat fabricile Herrl şi Gutyhahr.Prima, situată în vecinătatea fabricii Neuman a fost profilată după preluare pe producția de drojdie, în timp ce celei de a doua, aflată pe drumul Oradiei, i s-a păstrat vechiul profil.[8]

Afacerea era tot mai prosperă. Produsele spirtoase fabricate de Neuman obțin medalii în cadrul expozițiilor internaționale de la Londra, Hamburg, Triest, Viena, fapt care sporeşte solicitarea lor pe pieţele europene. Ele pătrund şi pe piața italiană, franceză, elvețiană dar le găsim vânzându-se şi în țările riverane Dunării, în Turcia, în Estul Indiei şi chiar în Egipt.[9]

De asemenea făina produsă de moara Neuman era solicitată atât pe piața internă cât şi în Germania, Italia, Anglia, Belgia şi Olanda.[10]

Marea cerere de produse finite face ca fabrica de spirt să ajungă să producă anual, potrivit unei statistici de la finele secolului al XIX-lea, o cantitate cuprinsă între 85.000 - 95.000 hectolitri spirt brut şi rafinat, materia primă utilizată ridicându-se la 360.000 chintale anual, procesul de producție realizându-se în 11 cazane cu ajutorul maşinilor cu aburi de 200 cai putere.

La o aşa producție necesarul de cărbune a ajuns la 160.000 chintale, cantitate ce era adusă de la Petroşani şi Anina, în timp ce materia primă era procurată din județele

https://biblioteca-digitala.ro

Arad, Csanád, Békés, Hunedoara, Timiş şi Torontal.[11]

În vederea asigurării necesarului de materie primă şi combustibil în flux continuu, pentru a nu opri procesul de producţie şi a perturba piaţa de desfacere, fraţii Neuman şi-au creat o reţea proprie de cale ferată ce împânzea întregul complex industrial fiind în acelaşi timp în legătură cu gara.

Această reţea proprie de cale ferată era deservită de două locomotive, nenumărate vagoane de marfă şi cisterne, aflate în proprietatea familiei.[12]

Treaba mergea ca pe roate şi la fermă, unde animalele erau bine îngrijite, fiind ţinute în grajduri şi cotețe igenizate, dotate cu instalaţii de apă şi canalizare.

Obţinând premii şi medalii în cadrul competiţiilor internaţionale, animalele de la ferma Neuman erau căutate pe piaţa externă, în special cornutele mari fiind solicitate pe piaţa vieneză.

Această cerere de animale pe piaţa europeană face ca şeptelul fermei Neuman să fie într-o continuă creştere,ajungând să numere la finele secolului al XIX-lea 3500 capete de cornute mari şi 5000 de capete de porci.

Pentru întreţinerea acestor animale necesarul anual de hrană a ajuns la 60.000 chintale paie, 20.000 chintale fân, 10.000 chintale uruială şi 500 chintale sare, şi pentru ca totul să meargă bine, animalele erau îngrijite de 450 de angajaţi.[13]

Membrii familiei Neuman au valorificat inclusiv gunoiul de la fermă şi resturile menajere din cadrul complexului agro-alimentar, transformându-le în îngrăşământ natural uscat şi presat sub formă de cărămidă, un produs apreciat şi cu mare trecere în Austria şi Germania.[14]

Aşa cum am menţionat deja, întregul complex era

https://biblioteca-digitala.ro

iluminat electric şi avea apă curentă asigurată de la puţuri proprii, apa servind atât la procesul de producţie şi la adăpatul animalelor cât şi la stingerea incendiilor, în acest sens existând instalaţii speciale.

Totodată complexul era prevăzut cu o reţea de canalizare de peste 1500 de metri, ce împânzea fabrica, moara şi ferma, scopul acesteia fiind conducerea apei menajere în afara complexului agro-alimentar.

Întreprinderile Neuman ajung să aibă în 1900 în jur de 1000 de angajaţi, din care doar 45 erau funcţionari restul fiind muncitori, cuprinşi direct în procesul de producţie, precum şi angajaţi la atelierele în care se faceau butoaie, lăzi sau reparaţii curente, aceştia din urmă fiind lăcătuşi, fierari, arămari, tâmplari şi curelari.

În afară de personalul permanent, în anumite perioade ale anului, erau angajaţi şi zilieri, a căror număr ajungea uneori la câteva sute.

Volumul de muncă era imens dar şi veniturile erau substanţiale.

Potrivit unei situaţii din 1897, suma rulată în acel an de întreprinderile Neuman a atins 20.000.000 de forinţi, cu un impozit de 340.000 de forinţi.[15]

Averea pe care o deţinea familia îi clasează în anul 1905 în primele cinci locuri în ceea ce priveşte plata impozitelor pe venituri proprii.

Conducerea întreprinderilor Neuman era asigurată în această vreme pe plan local de Daniel, a cărui pricepere a fost recunoscută pretutindeni.

El va fi ajutat de Adolf junior, care întors de la Viena de la studii, va prelua conducerea biroului din complex, astfel că Daniel trece la biroul din oraş, unde de-a lungul zilei rezolva problemele administrative şi financiare ale firmei,

https://biblioteca-digitala.ro

stabilind noi contacte şi contracte.

În această vreme Adolf Neuman junior îşi începea activitatea în fiecare dimineaţă la ora şase. El trecea prin birouri şi fabrică, stătea de vorbă cu angajaţi şi rezolva marea majoritate a problemelor pe loc. Pe cele mai dificile le analiza şi le rezolva mai târziu în biroul complexului. La prânz pleca la Banca Comitatului Arad, unde funcţiona ca membru al comitetului de conducere. După masă se întorcea la fabrică unde stătea până îşi termina treaba, de multe ori rămânând până noaptea târziu.[16]

Alfréd Neuman

Spre finele secolului al XIX-lea în conducerea întreprinderii intră şi Alfred. Întors la rândul lui de la studiile făcute la Viena, cărora li s-au adăugat câteva călătorii prin mai multe ţări europene, el îşi pune cunoştinţele dobândite în slujba dezvoltării complexului agro-alimentar .[17]

Însfârşit, la începutul secolului XX, acestora li se alătură în conducerea întreprinderilor şi Carol, fiul lui Daniel.

Absolvent strălucit al Facultăţii de drept din Cluj, Carol îşi dă doctoratul, după care, asemeni altor membrii ai familiei, porneşte într-o călătorie de documentare în domeniu economic şi comercial prin Italia, Germania, Franţa şi Spania.

La întoarcerea în Arad preia conducerea morii în incinta căreia se şi mută.

Activitatea şi-o începea, în zilele cu târg, la 5

https://biblioteca-digitala.ro

dimineața, în piața din Arad şi din Aradul Nou, pentru a încheia contracte cu producătorii care aveau marfă de calitate.

În celelalte zile îşi începea activitatea la 6 dimineața fiind prezent în biroul morii toată ziua, până noaptea târziu.[18]

Toți membrii familiei Neuman au dat dovadă de responsabilitate față de angajații lor.

Dr. Carol Neuman

Conştienți că pentru un bun randament angajații aveau nevoie să le fie asigurate condiții de muncă civilizate şi un trai decent, frații Neuman au încercat să rezolve o parte din problemele muncitorilor lor.

Grădinița din Arad-Gai construită de familia Neuman

https://biblioteca-digitala.ro

Astfel, în anul 1891, familia Neuman finanţează construcţia unei grădiniţe şi a unei şcoli în Gai pentru copii angajaţilor lor. Date în folosinţă în anul şcolar 1892/1893 cele două unităţi de învăţământ vor fi frecventate în final nu numai de copii angajaţilor de la întreprinderile Neuman ci şi copii celorlalţi locuitori din Gai.

Pe copii dotaţi şi cu posibilităţi materiale scăzute, membrii familiei Neuman i-a sprijinit financiar dându-le posibilitatea să frecventeze unele şcoli de meserii,licee şi chiar universităţi.

Desigur că prioritate la studii superioare în ţară şi în străinătate aveau în primul rând copii angajaţilor care, de cele mai multe ori, se întorceau acasa şi erau angajaţi în cadrul complexului.

În ceea ce-i priveşte pe angajaţi ei se bucurau de stima vecinilor care considerau că este o onoare să lucrezi pentru întreprinderea agro-industrială a fraţilor Neuman.

Averea şi prestigiul de care se bucură familia în oraş face ca membrii acesteia să fie numiţi în diferite comitete şi consilii locale, lucru ce le permite să se implice în viaţa Aradului .

Amintim dintre contribuţiile acestora prestaţia Mariei Neuman născută Fürst, soţia lui Daniel, care, în calitate de preşedintă a Societăţii arădene a femeilor evreice, se implică în înfiinţarea unei cantine a săracilor.Pusă sub patronajul acestei Societăţi, cantina va funcţiona mulţi ani, datorită priceperii preşedintei de a procura banii necesari.

Maria Neuman a fost în acelaşi timp alături de soţul ei, Daniel, susţinându-l în diferitele activităţi, pe care le organiza ca membru în conducerea unor societăţi culturale şi de întrajutorare din oraş.

Daniel Neuman a fost totodată şi membru în

https://biblioteca-digitala.ro

Comitetului de conducere a comunității evreilor din Arad precum şi unul din cenzorii sucursalei locale a Băncii Austro-Ungare.

Mai tânărul Adolf Neuman junior îi urmează exemplul, activând la rândul lui în tot felul de societăți de întrajutorare.

Preocupat de diferitele conflicte de muncă care încep să-şi facă prezența între patroni şi angajați, el inițiază un serial de articole în presă, în care încearcă să explice aceste conflicte din punct de vedere economic şi socio-politic.

Extrem de popular, fără pretenția de a i se adresa cu titlul de noblețe, Adolf Neuman junior s-a bucurat de stima şi respectul muncitorilor din oraş, care i-au oferit funcția de vicepreşedinte a Partidului Muncitoresc, funcție pe care acesta a şi acceptat-o.[19]

În activitățile de caritate îl găsim implicat şi pe Alfred Neuman, ales la rândul lui ca membru în conducerea unor societăți de întrajutorare. Pasionat fotograf amator, el va fi, împreună cu soția sa, şi un susținător al artelor.

Însfârşit, una dintre cele mai importante contribuții financiare ale acestei familii, care vizau oraşului, a reprezentat-o suma de 80.000 coroane, donație făcută în 20 august 1905 în vederea construirii pavilioanelor pentru secția de boli contagioase a spitalului de copii.[20]

Oameni de bine, ei aduc un aport substanțial şi la aspectul oraşului, pe de o parte contribuind la ridicarea unor edificii de interes public, ca cea a Primăriei şi a Palatului Cultural, pe de alta cumpărând sau construind propriile case de raport la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX.

Aceste clădiri, amplasate în plin centru, sunt un exemplu de bun gust şi rafinament. La edificarea uneia dintre ele (clădirea din Bul.Revoluției nr.78) a lucrat reputatul

https://biblioteca-digitala.ro

arhitect arădean Tabacovici Emil. Cealaltă clădire de pe bulevard (situată la nr. 83), care a suferit în timp mai multe transformări de fațadă, a fost achiziționată de familie în anul 1884 de la Winkler. Însfârșit tot aici trebuie să menționăm frumoasa casă familiară de pe strada Horia nr. 6.

Nu cunoaștem, din păcate, în faza actuală a cercetărilor care au fost reședințele familiei din perioada anterioară și în ce parte de oraș se aflau amplasate. Ele au fost, bănuim, modeste, proprii oricărui început, pentru achiziționarea somptuoaselor clădiri de mai târziu fiind necesară o importantă acumulare de capital.

Respectabilitatea de care s-a bucurat familia Neuman în oraș a făcut ca nici cei mai cârcotași ziariști, mereu în căutare de subiecte cu iz de scandal, să nu poată să scrie nimic rău despre această familie. Mai mult chiar până și aceștia au recunoscut integritatea, cinstea, puterea de muncă, hărnicia și dăruirea membrilor acestei familii, pentru binele lor înainte de toate dar și pentru binele orașului care i-a primit și unde au devenit în timp cetățeni de vază.

Activitatea familiei nu se oprește odată cu izbucnirea primului război mondial ci continuă în perioada interbelică, dar acestă parte a activității va constitui subiectul unui articol viitor.

Note

[1] *Istoria* evreimii *arădene*, Ed.Minimum,Tel Aviv, 1996
[2] *Arad alanachja*, Arad, 1914, p 196
[3] *Arad képes városismertető*, Arad, 1904, p 48
[4] *Arad, Csanád és Békés megye Album náptara*, 1898, Arad, 1897, p58
[5] *Arad Almanachija*, Arad, 1914, p 196.
[6] *Arad,Csánad és...*, p 58
[7] *Arad Almanachja*, Arad, 1914, p XXIV
[8] Gaal Jenö, *Arad vármegye és Arad szabad kiralyi város leirésa,* Arad, 1889, p 3o9

https://biblioteca-digitala.ro

[9] *Arad, Csanád és..*
[10] Gaal Jenö, op.cit., p 3o8, şi Arad, Csanád és..., p 58
[11] *Arad képes városismertetö*, Arad, 1904, p 5o.
[12] idem, p 50 şi Gaal Jenö, op.cit., p 311.
[13] *Arad, Csanád és...*, p 58
[14] Gaal Jenö, op.cit, p 311
[15] *Aradi közlöny nagy képes naptara*, Arad, 1905, p 61
[16] *Arad Almanachja*, Arad, 1914, p 199
[17] *Arad Almanachja*, Arad, 1914, p 200-201
[18] idem, p 202
[19] *Arad Almanachja, Arad*, 1914, p 199
[20] *Az Aradi közlöny nagy képes naptára*, 19o5 évre, Arad, 19o5, p 298.

DIE ROLLE DER FAMILIE DES FREIHERRN NEUMANN IM ARADER LEBEN

Zusammenfassung

Von den Judenfamilien die in der Vergangenheit eine besondere Rolle ge-spielt haben, ist für das Arader Leben die repräsentativste Familie jene des Freiherrn Neumann, die mehr als ein Jahrhundert, bis Ende des II. Weltkrieges, durch all ihre Mitglieder zum Wohlstand der Stadt beigetragen hat. Der Herkunft nach war sie eine arme Familie aus Buzinka (Ungarn), mit vielen Kindern. Um 1840 lassen sich drei Männer der Familie (Ede, Alfred und Daniel) in Arad nieder und gründen eine kleine Spiritusfabrik die später dann auch Hefe herstellen wird und kaufen eine Mühle. Dieser geringe Anfang wird dann zum Unternehmen Neumann aufblühen, das Geschäfte in mehreren Erdteilen führen wird. Das Ergebnis war die Veradelung der Familie wegen Wirtschaftsverdienste mit dem Titel „Freiherr". Der gute materielle Stand wird der Familie wichtige Wohltätigkeitsleistungen und Geldspenden, wie auch in der Stadt ein paar Gebäude die heute zum Architekturreservat Arads gehören zu bauen erlauben.

https://biblioteca-digitala.ro

COORDONATE ALE VIEȚII DE FAMILIE LA GRECII DIN IZVOARELE (JUD. TULCEA)

Narcisa Ştiucă

Comunitatea elenă din comuna Izvoarele este unică în România din mai multe puncte de vedere: omogenă şi compactă, datând fără întrerupere din primele decenii ale secolului al XIX-lea, ea îşi păstrează o configuraţie interesantă sub aspectul păstrării valorilor materiale şi spirituale ce o definesc.

Lucrarea de faţă se bazează pe o seamă de informaţii culese în ultimul an atât prin aplicarea unor chestionare privind obiceiurile familiale, cât şi cele calendaristice, dar şi pe observaţia directă şi înregistrarea unor evenimente şi reconstituirea repertorială.

Tradiţia orală a satului, ca şi foarte puţinele surse bibliografice pe care le-am avut la dispoziţie, vorbesc despre întemeierea acestuia în 1830 de către 20 de familii refugiate din sudul Dunării (13 de greci din zona Aspru – Acdere şi 7 de bulgari, din Curuchioi, districtul Varnei)[1]. Acestea s-ar fi retras din locurile natale împreună cu armatele ţariste până în sudul Basarabiei pentru ca apoi, dorind să revină acasă după instaurarea păcii, să facă un popas pe fosta moşie a unui turc pribegit pe la 1828, Ali-Bei, ce se afla situată la poalele dealului Consulul Mare, pe apa râului Teliţa. Legenda satului este emblematică pentru păstrarea riguroasă

https://biblioteca-digitala.ro

a tradiţiilor legate de viaţa de familie: „Mai apoi, mânaţi de dorul locurilor naşterii lor, luându-şi drumul înapoi, poposiră aci cu întreg chervanul, deoarece, născându-se pe drum gemenii Tudorița şi Chiriac, ai unui Vaşili Lefter, mama trebuia să-şi facă repaosul celor 40 de zile cerute de higienă."[2]; „Au plecat o dată cu revoluţia grecească din Grecia, în 1820-1821 şi au ajuns în Rusia, în zona Basarabiei; în 1828, au încercat să coboare la mare; venind în jos, au ajuns în aceste locuri. Aici au făcut popas. Între timp, s-a născut un copil; cum regula era ca 40 de zile să nu părăsească locul nici lăuza nici copilul, au rămas aici. Dar trebuiau să-şi asigure venituri. Pe aici prin jur, erau păduri şi au început să taie lemnul la Tulcea pentru confecţionarea bărcilor. Au văzut că le-au adus venituri şi au rămas aici. Şi-au făcut bordeie, şi-au făcut un rost... Stăpân aici era un turc: Ali-bei şi-atunci au spus la sat Alibeichioi. /.../"[3].

De-a lungul timpului, până prin deceniile şase-şapte ale secolului trecut, grecii din Izvoarele au păstrat o strictă endogamie. Conform autorului citat "Grecii, evitaţi de locuitorii satelor învecinate, fac căsătoriile vreme îndelungată numai între dânşii şi cu bulgarele din sat; bulgarii aduc fete şi din alte sate, dar numai foarte rar, fetele refuzând să se ducă la *greci*."; el mai vorbeşte şi "despre conservarea caracterului etnic al grecilor, grecizarea bulgarilor şi excesiva solidaritate a locuitorilor, ei constituind de fapt, o unică mare familie, ai cărei componenţi sunt toţi rude apropiate între ele."[4] Acest fapt se reflectă într-o interesantă sinteză lingvistică, vestimentară şi cutumiară.

Chestionarele asupra vieţii de familie pe care le-am aplicat ne-au permis să cunoaştem structura pe cât de complexă, pe atât de bine conservată, a acestor tradiţii şi obiceiuri. Desigur, riturile de trecere[5] (cum sunt numite

https://biblioteca-digitala.ro

îndeobşte cele trei mari momente ale vieţii) au suferit de-a lungul timpului o serie de modificări datorate interculturalităţii (suprapuneri, împrumuturi, schimbări de funcţii sau doar formale) cât şi condiţiilor socio-economice (urbanizarea şi industrializarea, spre exemplu, au contribuit la lărgirea exogamiei şi au dus la un mai mare metisaj).

Nu ne vom opri în cele ce urmează asupra scenariilor ritual-ceremoniale ale naşterii, nunţii şi înmormântării, întrucât acest lucru ar necesita mult mai mult spaţiu atât pentru descrierea etnografică, dar mai ales pentru interpretarea comparată a faptelor de cultură păstrate de-a lungul timpului şi integrate, după părerea noastră, unui *model dobrogean*, un fel de „copie la scară redusă" a spaţiului balcanic tradiţional.

Vom releva doar două aspecte ale vieţii familiale importante şi definitorii pentru comunitatea de care ne ocupăm: sistemul relaţiilor de rudenie (reflectat în termenii de adresare şi în regulile de denominaţie) şi modalităţile ritual-ceremoniale de integrare în familie, neam şi comunitate a indivizilor ce au suferit relativ recent o schimbare de statut.

Aşa cum arăta Claude Lévi-Strauss, există două realităţi ce acoperă noţiunea de *sistem de înrudire*: „Astfel, pe lângă ceea ce noi propunem să se numească sistemul de denumiri (şi care constituie, propriu-zis, un sistem de vocabular), există un alt sistem, tot de natură psihologică şi socială, pe care îl vom desemna ca sistem de atitudini. /.../ În plus, trebuie să facem întotdeauna distincţie între două tipuri de atitudini: mai întâi atitudinile difuze, necristalizate şi lipsite de caracter instituţional, despre care se poate admite că sunt pe plan psihologic reflectarea sau eflorescenţa terminologiei şi, alături sau pe deasupra celor

https://biblioteca-digitala.ro

precedente, atitudinile stilizate, obligatorii, sancționate prin tabuuri sau privilegii şi care se exprimă printr-un ceremonial fix. Aceste atitudini, departe de a reflecta în mod automat nomenclatura, se prezintă adeseori ca elaborări secundare destinate să rezolve contradicțiile şi să învingă deficiențele inerente sistemului de denumiri."[6]

Avem, aşadar, şi la grecii din Izvoarele trei serii de termeni:

a. termeni generali ce denumesc generic principalele grade de rudenie;

b. termeni ce definesc relația individului ***(ego)*** creată prin cele trei tipuri de înrudire consacrate[7]: părinți - copii, soț – soție, copii ai aceloraşi părinți;

c. termeni ce decurg din relații de tip spiritual: năşia şi relația cu „babele satului".

Dincolo de aspectul lingvistic al problemei, trebuie să sublinem încă de la început prezența unui foarte bogat şi activ fond de manifestări ritual-ceremoniale ce transpun în limbaj gestual, magic, obiectual raporturile interindividuale, interfamiliale în contextul schimbărilor de statut, dar, cum vom vedea, şi în altele general festive.

Fără a ne propune o discuție foarte amplă şi aprofundată a termenilor de rudenie, vom nota prezența în prima serie a termenilor pentru mamă („mana"), tată („baba"), fiu („iosum"), fiică („thigateram"), bunic („papus"), bunică („babu"), soacră („pitheram"), socru („pitherasum"), ginere („ghambros"), noră („nif"), văr („acsadrifus"), verişoară („acsaderfiam"), nepot („angonem"), naş („nunu"), naşă („nuna"), fin („cumbaru"), fină („cumbara").

Raportându-le la individ ***(ego)***, relațiile de rudenie se dovedesc a fi percepute şi transpuse lingvistic mult mai

https://biblioteca-digitala.ro

nuanțat și mai complex. Astfel, cu termenul „buliu", o persoană se adresează atât mătușii prin alianță (soția fratelui oricăruia dintre părinți), cât și mătușii și cumnatei mai mari a soțului. „Lalu", echivalent relațional al „unchiului" desemnează pe fratele tatălui, al mamei, dar și pe soțul surorii tatălui sau mamei, iar „leliu" este doar sora de sânge a fiecăruia dintre părinți. Cu „bati" este desemnat fratele consangvin mai vârstnic, „cacu" fiind termenul pentru sora mai mare; fratele mai mic este numit „athrifosum", iar sora mai mică, „athrifim". Toate acestea ar trebui raportate la termenii generici „aderfos" (frate), respectiv „aderfi" (soră). Aceleași grade de rudenie sunt exprimate diferit prin prisma căsătoriei: „ienisti" este numit fratele mai mare al soțului, „drăghincu", fratele mai mic, iar „călinu", sora mai mică.

Fie și din simpla enumerare se poate observa că, o dată cu schimbarea statutului, soția (soțul) contractează alte relații ce se transpun în termeni lingvistici distincți. Mai mult chiar, este remarcabil faptul că rudele de gradul doi (frații mai mari) ai soțului (soției) sunt fie numiți prin termeni inconfundabili, fie, în cazul alianței, prin termeni echivalenți cu cei ce desemnează propriile rude de gradul al treilea (frații părinților și soțiile acestora).

Se poate spune că atât rudele din partea tatălui, cât și cele din partea soțului se bucură de o atenție evidentă, concretizată în cuvinte ce reflectă respectul și afecțiunea deosebită. Putem afirma, aplicând criteriile analizei structurale operate de Radcliff-Brown, că termenii de rudenie se organizează nu numai în funcție de relațiile familiei elementare, ci și în funcție de sex, vârstă și chiar generație. Pe de altă parte, putem vedea în varietate termenilor de adresare destinați rudelor bărbatului o nuanțare a faptului, demonstrat de Émile Benveniste[8], că „sistemul patrilocal, care, în

https://biblioteca-digitala.ro

înrudirea prin alianţă, a triumfat foarte de timpuriu, s-a impus singur şi a eliminat această serie de termeni ca amintire a poziţiei duble pe care o ocupa toate aliaţele în interiorul clasificării înrudirii." (trad.n.). Altfel spus, unii termeni – mai ales cei care definesc relaţiile cu persoane din generaţii colaterale mai vârstnice din neamul soţului – se suprapun cu cei ce denumesc relaţiile de acelaşi fel din propria familie, în vreme ce rudele de gradul al doilea sunt numite distinct, prin raportare la noul statut. La aceasta se adaugă faptul că denumirile citate mai sus pentru fraţii mai mari şi mai mici sunt valabile atât pentru femeile căsătorite, cât şi pentru bărbaţi, opoziţia realizându-se nu în funcţie de sex, ci în funcţie de propria persoană. Faptul că aceşti termeni coexistă vine să sublineze condiţia soţului, respectiv a soţiei, de persoană cu dublă apartenenţă, nicidecum anularea sau estomparea primei apartenenţe.

Trebuie să punem, pe de altă parte, această diversitate terminologică, nu numai pe seama compoziţiei mixte greco-bulgare a grupului (ilustrată de termeni precum „drăghincu" sau „călinu"), ci şi pe aceea a unei realităţi sociale valabile până în urmă cu doar câteva decenii. O familie era compusă din mai multe generaţii (bunici, fii, nepoţi), căsătoriţi, care făceau menaj comun. Faptul este atestat în întreg spaţiul balcanic, dar mai cu seamă la greci şi la aromâni, despre care, citându-l pe Th. Capidan, Paul H. Stahl[9] afirmă: „La nivelul inferior, care corespunde gospodăriei, există unitatea socială numită *frímeli* – familie. Grupul domestic este alcătuit în principal dintr-un cuplu căsătorit (cel al părinţilor) cu fiii lor căsătoriţi; ei trăiesc laolaltă sub autoritatea tatălui şi a mamei, muncesc laolaltă, stăpânesc în comun o avere, de obicei oi. Grupul se separă la moartea tatălui sau când toţi fiii sunt căsătoriţi, deşi uneori continuă un timp să formeze o singură unitate socială."

https://biblioteca-digitala.ro

Iată, prin comparație, cum stăteau lucrurile la Izvoarele în urmă cu peste 30 de ani: „Stăteam, stăteam laolaltă: socrumeu cu soacră-mea aici, în casele mai vechi, în continuare, cumnatu care-a murit acu' câțiva ani cu cumnata, şi-n spate acolo noi. Aici munceam, aici, găteam, aici dormeam. Ba nu! fiecare era cu camerele lui, cu intrarea lui! Munca şi mâncarea erau împreună, că pământu' ni-l luaseră la colectiv. Pe urmă, era şi sora mai mică, Niculina. Era fată, necăsătorită. Şi ea stătea cu noi!..."[10].

Însăşi configurația gospodăriilor la Izvoarele vorbeşte despre acest mod de existență perpetuat, cu puține modificări, până astăzi: curțile mai vechi sunt mari, au case cu mai multe intrări în locuințe construite succesiv pentru cuplurile tinere ce se instalau de-a lungul generațiilor. Ele se înscriu în tipurile bulgăresc şi turcesc de gospodării dobrogene descrise de Paul Petrescu şi Paul. H. Stahl[11]. Mai nou, izvorenii tineri îşi construiesc separat locuințe mai moderne amplasate în unghi drept şi nu în prelungirea casei bătrâneşti, însă continuă să rămână alături de părinți dacă se stabilesc în sat.

Este lesne de imaginat că, într-un asemenea climat familial condiția tinerei neveste, ba chiar a tânărului cuplu era lipsită de autonomie. Din istorisirile personale ale informatorilor noştri a reieşit că, cel puțin în primul an, dacă nu până când reuşeau să-şi construiască propria casă, tinerii aveau o existență ce amintea de condiția lor de adolescenți sau cel mult de tineri nubili. Aceasta este similară cu cea a „sarcatsan"-ilor (păstori transhumanți vorbitori de l. greacă şi care trăiesc în Bulgaria şi Grecia): "Faptul esențial este că proaspăt căsătorita este subordonată tuturor celorlalți membri ai familiei lărgite. /.../ Ea este, cum se spune adesea, *mireasa noastră*."[12]

https://biblioteca-digitala.ro

Tocmai de aceea, o discuție separată merită termenul „nif" (noră, tradus în limba română atât cu „noră", cât și cu „mireasă"). Acesta reflectă două tipuri de relații: în plan familial, relația cu părinții soțului, iar în planul neamului și chiar al comunității, relația cu celelalte rude, cu vecinii, și, cum vom vedea, cu întreaga comunitate. Concret, „nif" este numită soția fiului, a nepotului, de către rudele soțului, dar și de către vecini și consăteni, subliniindu-se prin aceasta patrilinearitatea familiei și mai ales virilocalismul ei. La fel stau lucrurile și în cazul termenului ce denumește „ginerele" (ghambros), ambele având și conotații ceremoniale în contextul obiceiurilor familiale.

Chiar dacă, în mod evident, condiția femeii în comunitatea greacă de care ne ocupăm este, cel puțin astăzi, mai puțin constrânsă de regulile inflexibile ale familiei, neamului, bisericii și comunității decât, spre exemplu, la grupul turco-tătar din aceeași regiune, utilizarea acestui apelativ de către toți cei ce-și afirmă astfel apartenența la grupul soțului dă măsura rigorilor la care era (și mai este încă) supusă o noră care locuiește în casa părinților, dar și o anumită relație de afinitate cvasigeneralizată. Practic, termenul „nif" atenuează sensul de „xena" (străină), mai ales în zilele noastre când în Izvoarele sunt aduse și fete din alte localități. Acest sens aproape că nu exista în trecut, când, așa cum am arătat, grecii depășeau arareori aria satului în căutarea unei soții. „Nora" era așadar, o membră a unui alt neam, dar nu era nici etnic, nici confesional străină, ci aparținea comunității compacte și închise a așezării.

Regula denominației, este cel de-al doilea aspect legat de sistemul de înrudire, la care dorim să ne referim, ca o consecință a regulilor ce privesc schimbul matrimonial. Iată, după informațiile culese, care sunt regulile de conferire a

https://biblioteca-digitala.ro

numelui de botez: „...la noi e obiceiu' ca la primu' născut să-i pună tata numele (adică tata pune numele lu' tat-su, bunicu' copilului) şi dacă e fată, al lu' soacra mică. La al doilea, numele lu' socru mic sau soacra mare, dacă e fată şi de la al treilea, al naşului. Se menţine, se menţine şi acuma! Păi ieşi pe stradă şi te râde: <Nu te-a băgat în seamă fecioru-tu şi cu noră-ta!...>. Da' nu poţi pune totuşi numele până nu mergi la naş, că ies discuţii, supărări."[13]. Este necesar să precizăm că în majoritatea covârşitoare a cazurilor, moştenirea casei părinteşti revine ultimului născut. Acesta, după cum s-a putut vedea, nu poartă însă şi numele bunicului patern, ci după toate regulile enunţate, pe cel al bunicului matern, astfel încât se poate vorbi despre o consolidare a relaţiei stabilite între cele două neamuri odată cu căsătoria părinţilor săi.

Cam în acelaşi fel stăteau lucrurile la grecii din satul Elympos, situat pe insula Karpathos: „Fiecare băiat şi fiecare fată poartă astfel numele de botez al bunicului său patern sau al bunicii sale materne, în funcţie de sex. La fiecare a doua generaţie revine acelaşi nume de botez, ca şi când bunica şi bunicul al trăi din nou. Această regulă este strict respectată, posesia concomitentă a patrimoniului şi a numelui bunicilor fiind obligatorie."[14] Exista însă, o deosebire esenţială faţă de comunitatea greacă din Izvoarele: proprietatea revenea în mod obligatoriu primului născut, care se căsătorea, la rândul lui, tot cu o primă născută şi moştenea întregul patrimóniu familial, cei mici fiind siliţi să-şi croiască siguri drum în viaţă sau să rămână pentru totdeauna slugile propriilor fraţi. Cum ambele modele sunt frecvent întâlnite, cu unele deosebiri, la multe popoare, nu putem preciza dacă forma de moştenire şi regula denominaţiei au fost influenţate de convieţuirea cu bulgarii sau de învecinarea cu românii,

https://biblioteca-digitala.ro

sau dacă ele erau proprii ținutului din care au plecat spre Dobrogea. Oricum ar fi, tindem să credem că a fost dintotdeauna o modalitate – simbolică, dar şi economică – de păstrare a solidarității grupului minoritar.

Sărbătorile de peste an sunt, la rândul lor, martore ale istoriei, dar şi ale eforturilor comunității de a-şi păstra valorile identitare. Dacă unele dintre acestea au corespondente în cultura populară românească – ne referim aici la obiceiul colindatului de Crăciun, numit aici „Drăgumanu" – altele sunt prezente şi în zona de sud-est a României – cum este colindatul de primăvară al „lăzăriților" -, în fine, cele mai spectaculoase şi mai interesante sunt specifice doar comunității de care ne ocupăm, având însă, corespondente în spațiul elen şi în cel balcanic.

"Drăgumanu"
(ceata de colindători)

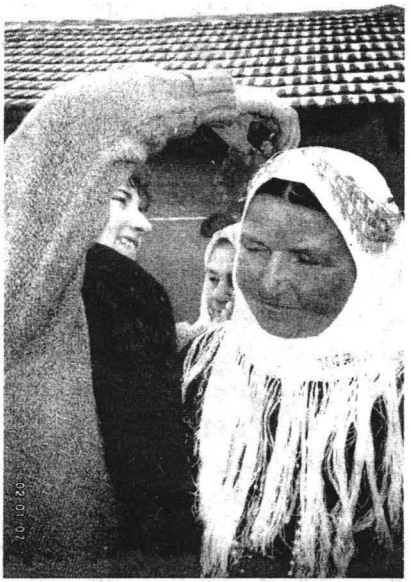
Acestea din urmă se circumscriu unor date importante din calendarul ortodox: ziua de 7 ianuarie, Tăierea Capului Sf. Ioan Botezătorul şi ziua de 6 mai, a Sf. Mare Mucenic Gheorghe pe stil vechi.

Astfel, în noaptea de 6 spre 7 ianuarie se păstrează „Udatul ginerilor" (mirilor), obicei ce are ca actanți principali tinerii necăsătoriți, de regulă, cei care fac parte din ceata de colindători, iar ca beneficiari, pe tinerii care s-au căsătorit în ultimul an. Este o etapă postliminală a ceremonialului nunții ce este menită să sublinieze şi chiar să definitiveze trecerea şi statutul tinerilor, care, prin căsătorie, s-au despărțit de grupul de vârstă şi au fost integrați în cel al

https://biblioteca-digitala.ro

gospodarilor.

„Udatul" este un ritual de la care nimeni nu numai că nu îndrăzneşte, dar chiar nici nu doreşte să se sustragă pentru că: „Aşa sunt ei mai văzuți, mai luați în seamă. Dacă nu se udă înseamnă că nu-s buni de nimic!..."[15]. Deşi totul pare a fi mai curând o probă de rezistență decât un simplu gest magic şi augural, tinerii se arată obedienți, ba chiar nerăbdători şi nemulțumiți, dacă ceata întârzie. „Udatul" debutează cu refuzul formal



"Udatul nurorilor" (ian. 2002)
Izvoarele, jud. Tulcea

https://biblioteca-digitala.ro

(fugă, tăinuire) al tinerilor bărbați, pentru ca apoi, în sunetul unui colind special ce vorbeşte despre însuşi patronul zilei, Sf. Ion, să se lase udați, succesiv, la trei fântâni şi apoi „înviați" cu zăpadă. La fiecare casă, flăcăii sunt apoi aşezați la masă, iar celui care a reuşit să-l prindă pe „ginere" (mire) soția acestuia îi dăruieşte un prosop.

În miezul zilei de 7 ianuarie este rândul „nurorilor" (mireselor) să fie udate. De astă-dată, este vorba despre un rit de fertilitate şi purificare cu implicații sociale de integrare definitivă în grupul femeilor căsătorite. Protagonistele – femei căsătorite, dar şi tinere necăsătorite – alcătuiesc un alai al „nunei", naşa de cununie, deosebit de spectaculos, întrucât, cu acest prilej ele se îmbracă în costumul tradițional local, aş numitul „costum bulgăresc" (o interesantă sinteză de elemente vestimentare şi podoabe specifice ambelor etnii). La rândul ei, „nora" (mireasa) pregăteşte daruri purtătoare ale semnificațiilor de integrare şi de recunoaştere a propriului statut: ştergare şesute, pânzeturi scumpe, şorțuri de mătase şi „chitci" de busuioc şi bani pe care le prinde pe capul tuturor femeilor participante, primind în schimb o sumă simbolică de bani pentru norocul casei. Ea se ascunde, apoi simulează teama de a fi udată, arătând, prin aceasta, că mai tânjeşte încă după condiția de fată, dar apoi se lasă stropită de naşă, pe cap şi pe corp cu un mănunchi de busuioc muiat în apă. Urmează ceremonia sărutatului mâinii, începuând cu naşa, soacra şi mama acesteia, apoi, continuând cu mătuşile şi alte femei mai vârstnice şi, în final, îmbrățişarea femeilor de vârstă apropiată „nurorii". Spre seară, grupul de femei coboară în sat, la horă. Este momentul consfințirii definitive a condiției de tânără nevastă, subliniat atât de prezența soacrei şi mamei, cât şi de cea a naşei de cununie. Acestea etalează darurile primite spre deliciul femeilor din întregul

https://biblioteca-digitala.ro

sat, care asistă şi comentează.

Cea de-a treia zi a acestui ciclu festiv plasat la început de an, este tot una exclusiv feminină, destinată, de astă-dată, sărbătoririi unor incontestabile personalităţi ale comunităţii, fără de care, pe drept cuvânt, existenţa acesteia este încă de neconceput: *babele-moaşe*. Chiar dacă astăzi naşterile se produc în clinici specializate din Tulcea sau Constanţa, „babele" sunt consultate în multe privinţe:

Ziua babelor (ian. 2002)

pusul Ursitoarelor, săvârşirea practicilor magic apotropaice şi profilactice şi nu arareori, curative. Poate că nu este lipsit de importanţă să menţionăm că în cercetările noastre am cules informaţii asupra unor practici magice şi magico-medicale complexe, pentru remedierea unui număr impresionant de afecţiuni ale lăuzei şi nou născutului. Practicile pe care cele trei informatoare ni le-au prezentat în detaliu sunt adesea însoţite de formule magice sau de ample texte poetice rostite fie în l. română (descântecul de Samcă sau „de strâns), fie în l. greacă. Competenţa de necontestat, bazată pe cunoştinţe de etnoiatrie, dar şi de magie, pe cât de profunde, pe atât de arhaice, ţine de condiţia lor de iniţiaţi ai comunităţii, de păstrător al tradiţiilor, al spiritualităţii, în general, ca garanţie a perpetuării grupului. Desigur, majoritatea informaţiilor au un caracter universal sau cel puţin valabil pentru toată aria balcanică. Vechimea şi stabilitatea lor, aspectul osificat al riturilor şi datinilor ne-au transpus însă într-un timp mult mai îndepărtat în care oamenii societăţilor tradiţionale erau foarte atenţi cu ceea

https://biblioteca-digitala.ro

ce însemna echilibrul familial şi implicit comunitar, respectau ierarhia dictată de specializările rituale, făcând din *babamoaşă* un fel gardian de mare prestigiu şi adânc onorat al vieţii satului. Nu doar vestigiile acestui respect se mai păstrează în obiceiul ţinut de „Ziua babei"; am putea spune că, la fel ca şi în exemplele precedente este o tradiţie păstrată *in actu,* deopotrivă, de femeile vârstnice, cât şi de cele recent căsătorite. A spăla şi apoi a săruta mâna babelor satului înseamnă nu doar a se supune unei ceremonii, ci a-şi afirma şi consolida un statut şi a face dovada dependenţei de aceste persoane înzestrate cu forţe şi cunoştinţe verificate şi respectate, puse întotdeauna în slujba vieţii. Petrecerea din ziua de 8 ianuarie mai păstrează încă unele componente integratoare pentru tinerele mame: datul în leagăn şi îmbrăţişarea primiparelor de către celelalte mame din sat, dăruirea ploconului pentru osteneala babei (o găină, un colac, ţuică şi dulciuri), dar şi elemente de continuitate ce consfinţesc, an de an, aceeaşi stare, aceea de soţie, mamă şi membră a comunităţii, chiar atunci când izvorencele aleg să părăsească satul. Hora, petrecere cu dans exclusiv feminină, este un prilej de revenire acasă, de afirmare prin gesturi, formule de bunăcuviinţă şi schimb de daruri relaţiilor de rudenie de mult „contractate".

Un al doilea moment din an în care se consumă rituri şi ceremonii integrate ciclului familial este, cum spuneam, ziua de 6 mai (Sf. Gheorghe). (Aceasta, ca şi colindatul, se ţine după calendarul vechi, ca o consecinţă a convieţuirii cu bulgarii.). Principalul obicei, prezentat de informatorii noştri ca emblematic pentru întreaga aşezare, este *curbanul de sănătate*: "La Sfântu Gheorghe nu este familie să nu taie un miel, un berbec. Se taie pentru sfântu care păzeşte casa, pentru sănătate, pentru animale, ca să ai spor la animale."[16].

https://biblioteca-digitala.ro

În lucrarea sa, "Le kouban, ou sacrfice sanglant dans les traditions balkaniques", Assia Popova[17] îl prezintă ca pe o tradiție a cărei geneză trebuie căutată în zorii creştinismului: "... în țările creştinătății balcanice, sacrificiul sângeros este practicat în mod curent şi, ceea ce este mai important, cu participarea şi binecuvântarea plină de zel a preoților. El este în mod curent desemnat de ortodocşii din Bulgaria, Grecia, Albania şi din țările fostei Jugoslavii prin vocabula *kourban* împrumutată de la turci, dar care este în realitate de origine biblică. Acelaşi termen desemnează, în acelaşi timp, ritul sacrificial şi victima." (trad. n.).

La grecii din Izvoarele, obiceiul se compune din trei secvențe: sacrificarea animalului în gospodăria fiecărei familii, cu invocarea Sf. Gheorghe, pregătirea şi coacerea "curbanului" în comun, prin reunirea unui număr fără soț de familii vecine şi consumarea în fiecare familie a acestuia, după ce, mai întâi, "se face parte şi morților". Sunt demne de semnalat o seamă de componente rituale de o mare arhaicitate, ce se înscriu în configurația balcanică a sacrificiilor aduse, la anumite date din an, pentru protejarea aşezărilor şi a oamenilor: afumarea animalului jertfit cu tămâie şi aprinderea lumânărilor în fața icoanei şi a candelei aprinse, rostirea rugăciunii pentru sănătate şi belşug, apoi însemnarea cu sânge a pragurilor tuturor uşilor şi, în cele din urmă, păstrarea şi îngroparea tuturor resturilor pentru ca nu cumva să se risipească ceva din sporul casei. "Corbanul de sănătate" are, aşadar, semnificația unui rit sacrificial destinat protecției fiecărei familii considerată în sens larg (bunici, părinți, descendenți şı afini), dar şi a întregii comunități, prin cumularea individualităților în grupuri şi prin generalizarea lui în întreg satul. Aceasta confirmă valențele sărbătorii Sf. Gheorghe de deschidere a ciclului estival agro-pastoral care

https://biblioteca-digitala.ro

pune în joc destinul recoltei şi prosperitatea turmelor[18]. Ca şi la români, Sf. Gheorghe este patronul păstorilor, dar şi al recoltelor mănoase în curs de maturizare, ceea ce-i îndreptăţeşte pe izvoreni să-l considere, alături de Sf. Dumitru al cărui hram îl serbează la începutul lunii noiembrie tot după calendarul vechi, un redutabil protector al aşezării.

În aceeaşi zi, comunitatea consfinţeşte statutul tinerelor familii prin alte două obiceiuri: *"furatul copiilor"* şi *"descălţatul mireselor"*. Cel dintâi are loc în noaptea premergătoare sărbătorii şi are ca protagonişti copii sub trei ani şi tinere nubile, de preferinţă, neînrudite cu aceştia. Cu acordul tacit al unuia dintre membrii familiei, ele pătrund în casă după miezul nopţii şi "răpesc" copiii, mimând prin tot ceea ce fac o adopţie simbolică. A doua zi, când redau mamei copilul urându-le sănătate şi putere de a-l creşte şi căsători, fetele primesc un dar similar cu cele de nuntă. Între copilul furat şi cea care l-a furat se instituie un tip special de relaţie de rudenie ce se cere respectată de familia acestuia în toate momentele de trecere ce vor urma. Întrebate despre rostul acestui obicei, femeile din Izvoarele ne-au spus că "se face pentru sănătatea copilului", "să fie uitat de rele", "să aibe noroc"; mai mult, bunicile se îngrijesc să aleagă ele însele o fată harnică, frumoasă şi cu stare care să le fure nepoţii pentru ca, mai târziu, să le spună: "Vezi, pe tine te-a furat a lu' cutare! Şi tu dacă munceşti... semeni cu ea! (Că cel care te-a furat ţi-a dat daru' ăsta!...)"[19].

Informaţiile acestea precum şi tot ceea ce am observat în mod direct converg către interpretarea obiceiului ca pe un act de magie profilactică, o schimbare simbolică a identităţii şi apartenenţei familiale, comparabil cu "vânzarea peste hotar (prag, fereastră)", atestată la români[20]. Pe de

https://biblioteca-digitala.ro

altă parte, însă, "furatul copiilor" este şi un act care certifică statutul de membru deplin şi recunoscut al copilului, nu numai în plan familial, ci şi într-un plan social mai larg, cel al comunităţii săteşti, concepută ca neam.

În fine, un alt obicei desfăşurat tot de Sf. Gheorghe este o prelungire a ceremonialului nupţial: *"descălţatul mireselor (nurorilor)"* fiind o ultimă treaptă în consfinţirea stării de tânără nevastă, după "udatul" acestora la Sf. Ion. Până nu demult, acest moment marca trecerea a încă unui prag şi depăşirea statutului liminal, încă nedefinititvat, dar subliniat de o vestimentaţie adecvată şi de anumite restricţii şi îngăduinţe comportamentale. Astăzi, când în viaţa de zi cu zi, s-a renunţat la purtarea costumului tradiţional şi la anumite însemne şi embleme, ceremonialul consolidează relaţia de rudenie abia instituită, năşia, şi este un prilej de întâlnire şi de petrecere a celor trei familii: cea din care a venit femeia, ce în care a fost integrată şi cea a *nunilor.* Fără a fi exclusiv feminin, obiceiul are ca protagoniste pe *nuna mare*, alături de care, în mod obligatoriu, vin soacra, cumnatele şi mama acesteia şi pe toate femeile cu care, acum tânara soţie se înrudeşte şi se învecinează. După sărutatul ceremonial al mâinii *nunei*, femeia este spălată ritual pe picioare şi stropită pe cap şi pe corp de către aceasta, care îi aruncă peste casă încălţămintea de "mireasă" ("nevastă nouă") şi o încalţă cu alţi pantofi. Ca răsplată, ea trebuie să dăruiască tuturor celor care o însoţesc pe naşa de cununie obiecte vestimentare scumpe, apoi să ofere un ospăţ în cinstea tuturor.

Am văzut în acest obicei, ca şi în altul, pierdut de câtăva vreme - "aruncatul bulului[21]" (consumat la şapte până la nouă zile după nuntă) – nu doar un moment ce definitivează un statut, dar, prin analiza componentelor şi a protagoniştilor,

https://biblioteca-digitala.ro

şi un act săvârşit pentru integrarea tinerei soţii în grupul femeilor căsătorite. Astfel, tot ceea ce mireasa primeşte ca dar de logodnă şi de nuntă din partea mirelui, spre a le purta în această primă etapă a căsniciei, este înlocuit de cele venite din partea naşilor săi de cununie, ca o garanţie a profunzimii şi importanţei relaţiei, ca o afirmare a protecţiei familiale. Totodată, faptul că se desfăşoară într-o zi de mare sărbătoare a satului şi cu participarea unei asistenţe numeroase, conferă "descălţatului miresei" sensul unui act social mai amplu, de integrare definitivă, pusă sub bune auspicii şi sub patronajul unuia dintre cei mai importanţi sfinţi din calendarul ortodox.

Am încercat să subliniem doar câteva aspecte ale vieţii de familie reflectate în tradiţii, obiceiuri şi rituri, precum şi în vorbirea şi vestimentaţia comunităţii elene din Izvoarele în dorinţa de a arăta cum se concretizează eforturile unei minorităţi de a-şi păstra valorile identitare. Poate că nu este lipsit de importanţă faptul că, participând la desfăşurarea obiceiurilor prezentate, am remarcat marea forţă a grecilor din Izvoarele de a integra şi de a asimila *nou venitele*, impunându-le tradiţiile şi comportamentul lor şi urmând să le formeze o nouă mentalitate, cea a minoritarului, deşi ele proveneau din aşezări exclusiv românèşti învecinate sau chiar din mediul urban. Acest lucru este posibil nu numai pentru că obiceiurile - cu tot cortegiul lor de limbaje şi manifestări - sunt foarte spectaculoase, dovedind conservatorismul şi coeziunea macrogrupului, ci şi pentru că tocmai prin ele se conturează o identitate diferită de uniformizarea satului dobrogean contemporan, puternic susţinută din interior şi încurajată din exterior. Tinerii de astăzi lucrează de cel puţin un deceniu în Grecia, unde fac dovada stăpânirii limbii (ce-i drept, într-o formă arhaică, cea

https://biblioteca-digitala.ro

a strămoşilor lor), a unor obiceiuri şi tradiţii (unele pierdute în ţara de origine), deci a unui profil spiritual distinct în care sunt detectabile valori ale culturii balcanice pe cât de interesant, pe atât de intim plămădite în generosul spaţiu de adopţiune al Dobrogei. Poate de aceea interesul pentru păstrarea acestora a crescut în mod evident în ultima vreme, ilustrând nu doar o căutare a căilor de afirmare şi de impunere a identităţii, cât o definire a uneia ce nu este nici *elenă*, nici *românească*, ci poate *dobrogeană* şi, mai larg, *balcanică*.

Note

[1] Nichita Bonjug – „Note asupra *grecilor* din satul Regele Ferdinand I – Alibeichioi" (extras din *Analele Dobrogei*, an. X, 1929), Cernăuţi, 1929, p. 273

[2] idem – op. cit., p. 274

[3] inf. Nicolae Dascălu, 55 ani, Izvoarele (înreg. 6 aug. 2001)

[4] Nichita Bonjug – op. cit., p. 275

[5] Arnold van Gennep – *Riturile de trecere*, în trad. rom., Iaşi, Ed. Publirom, 1996

[6] Claude Lévi-Strauss – *Antropologia structurală*, în trad. rom., Bucureşti, Editura Politică, 1978, p. 48 squ.

[7] A.R. Radcliffe-Brown – *Structură şi funcţie în societatea primitivă*, în trad. rom., Iaşi, Editura Polirom, 2000, p. 52 squ.

[8] Émile Benveniste – *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Ed. de Minuit, 1993, p. 252

[9] Paul H. Stahl – *Triburi şi sate din sud-estul Europei*, Bucureşti, Editura Paideia, 2000, p. 111

[10] inf. Caliţa Gheorghe, 54 ani, Izvoarele (înreg. 3 iulie 2001)

[11] Paul Petrescu şi Paul H. Stahl - *"Înrâuririle vieţii sociale asupra arhitecturii ţărăneşti din Dobrogea"* în Studii şi cercetări de istoria artei, nr. 1-2, Bucureşti, 1957, p. 25-40

[12] Paul H. Stahl – op.cit., p. 112

[13] inf. Caliţa Gheorghe, 54 ani, Izvoarele (înreg. 3 iulie 2001)

[14] Paul H. Stahl – op.cit., p. 105

https://biblioteca-digitala.ro

[15] inf. Ion Iofciu, 63 ani, Izvoarele (înreg. 7 ian. 2002)
[16] inf. Nicolae Dascălu
[17] Assia Popova - "*Le kouban, ou sacrfice sanglant dans les traditions balkaniques*", în *EUROPAEA* 1995, I-1, Universita di Perugia, p. 147
[18] idem - op.cit., p. 166
[19] inf. Caliţa Gheorghe
[20] S.Fl. Marian - *Trilogia vieţii (Naşterea la români)*, Bucureşti, Editura Grai şi Suflet - Cultura Naţională, 1995, p. 141 squ.
[21] bul = acoperământ al capului de culoare roşie, purtat odinioară de mirese în cursul nunţii şi încă o săptămână după aceasta, peste podoaba nupţială, respectiv, peste "gearul cu ţurţuri", şal scump purtat de fete şi femei deopotrivă

KOORDINATEN DES FAMILIENLEBENS BEI DEN GRIECHEN AUS IZVOARELE (KREIS TULCEA)
Zusammenfassung

Das Dorf Izvoarele wurde 1828 von den aus ihrer Heimat zur Zeit der Revolution ausgewanderten Griechen und von ein paar Bulgarenfamilien gegründet. Von den Bewohnern der Nachbarsdörfer ausgewichen, haben sie für lange Zeit die Endogamie eingehalten und nur Griechinnen und Bulgarinnen, die sie hernach vergriechert haben, geheiratet. Was daraus erfolgte war eine interessante linguistische, Kleidungs- und gewohnheitsrechtliche Synthese, „ein Dobrudschamodell" der Integration.

Von den vielschichtigen Aspekten des Familienlebens dieser Gemeinschaft, weisen sich als extrem interessant das System der Familienverhältnisse und die Integrierungszeremonien des (der) in der Familie, im Geschlecht oder im Dorf neu (neuen) Aufgenommenen. Bei den Griechen aus Izvoarele gibt es 3 Arten von Begriffe die die Verwandtschaftsverhältnisse definieren: eine Gattungsterminologie (Vater, Mutter usw.), Begriffe die die durch

https://biblioteca-digitala.ro

Verbindung erlangten Familienverhältnisse bestimmen (die Ehefrau des Onkels, der Ehemann der Tante usw.) und eine Terminologie die sich aus den geistlichen Verhältnissen ergibt (die Taufpatin usw.). Diese Terminologie widerspiegelt eine dem balkanischen Raum typische Lebensart, wobei die aus mehreren verheirateten Generationen gebildete Familie beisammen lebt und den Haushalt gemein führt. In diesem System von Verwandtschaftsverhältnissen ist die im Haus aufgenommene junge Ehefrau allen untergeordnet.

Im Innern dieses Verwandtschaftssystems funktioniert eine Benennungsregel, gemäss welcher der Erstgeborene der Familie den Namen des väterlichen Grossvaters, wenn es ein Mädchen ist, den Namen der mütterlichen Grossmutter, bekommt.

Als letztes eine Reihe von typisch griechischen Jahresbräuchen die ebenfalls die Familie betreffen. Dies sind „das Benässen der Schwiegersöhne (Bräutigame)" in der Nacht vom 6. Zum 7. Januar, „das Benässen der Schwiegertöchter (Bräute)" am 7. Januar, „der Tag der alten Weiber (Hebammen)" am 8. Januar. Am Heiligen-Georg-Tag (am 6. Mai nach altem Kalender) feiert man den „Gesundheits-Curban", ein Brauch dessen Gegenstand das Aufopfern eines Lamms oder eines Schafbocks in jeder Familie zum Whole dieser und die gemeinsame Aufzehrung des Tieres ist. Am selben Tag fand auch „das Kinderstehlen", vorbeugende Zauberhandlung, und „das Schuheausziehen der Bräute", als letzter Einbeziehungsbrauch in der neuen Familie, wobei dem Mädchen Ehefrauschuhe angezogen wurden, statt.

https://biblioteca-digitala.ro

DIAGNOZE DE SPECIFIC NAȚIONAL ÎN COMUNITATEA ELENĂ DIN ROMÂNIA

Gârlan A. Mictat

Această lucrare face parte dintr-o temă mai largă privind *Diagnoza relațiilor etnice din România* din perspectivă etnopsihologică, demarată în zona Dobrogei în perioada 1996-1997 pe nouă comunități locale, respective români, armeni, italieni, greci, turci, tătari, romi (țigani), ruși-lipoveni și ucraineni, care din lipsă de fonduri abia acum a ajuns în faza de finalizare. Practic în fiecare an, am prezentat câte un capitol de cercetare din cadrul acestei teme. Ca urmare, un studiu privind minoritatea elenă, era de așteptat. Cu toate acestea, materialul științific a ridicat multe semne de întrebare. Deseori, față de rezultatele obținute am primit diverse solicitari, fie pentru partea de teorie și concepție, fie numai pentru partea de metodă. De aceea, am considerat necesar ca indiferent de comunitatea studiată, lucrarea să cuprindă și câteva date din tot fluxul cercetării simultan cu metodologia folosită. Astfel, chiar dacă vom relua unele aspecte, lucrarea capată suficent material demonstrativ pentru cele mai exigente analize.

În privința etnopsihologiei, nu suntem primii care ne lansăm în aceast domeniu; dar după o absență în România a preocupărilor academice din ultimii 50 de ani, se cuvine a face câteva precizări. De problematica identității etnice se

https://biblioteca-digitala.ro

ocupă deopotrivă: istoria, antropologia, lingvistica şi etnografia, sociologia, politologia, etc, în cadrul cărora sunt de remarcat câteva diferenţe. De exemplu, etnografia la nivel descriptiv, narativ, are în vedere prezentarea de obiceiuri cu elemente de vestimentaţie, folclor, tradiţie, în general cu orientare spre aspectele exterioare, obiective şi concrete de manifestare etnică. În comparaţie cu această disciplină, etnopsihologia abordează aspectele interne, subiective, cu orientare spre analiza de relaţii etnice dintre comunităţi. De asemenea, în toate lucrările, tendinţa noastră a fost de abandononare a opţiunii literare, iniţiale, din cadrul etnopsihologiei spre o tratare a sa ca subdomeniu de psihologie socială.Considerăm această orientare este mai realistă, pentru că desfăşurarea analizei la nivelul contactelor directe dintre oameni şi comunităţi etnice diferite, poate avea un marcat caracter explicativ asupra unor comportamente, fie individuale, fie colective. Spunem aceasta pentru că în abordarea fenomenului etnic, şi mai ales interetnic, în mai toate ştiinţele menţionate există un plus de orientare istorică cu o tendinţă de ruptură faţă de prezent. Fapt pentru care la nivelul timpurilor de azi când între popoare apar conflicte etnice de tot felul, numai pentru că se vorbeşte o altă limbă, sau se practică alte credinţe, explicaţiile acestor discipline asupra unor evenimente incendiare, sunt cel puţin nerealiste sau insuficiente. Astfel, putem spune că etnopsihologia nu este un fenomen de cultură, ci cu precădere un fenomen de psihologie socială. Obiectul ei nu este „un sistem lingvistico-mitologic", ca în viziunea lui B. P. Haşdeu (1985) model care nu a fost abandonat nici până în prezent. *Obiectul etnopsihologiei se referă numai la studiul manifestărilor de personalitate colectivă, fie că sunt trecute, prezente sau viitoare.*

https://biblioteca-digitala.ro

Din bibliografia parcursă în acest domeniu s-au conturat două direcţii de cercetare. Prima este de natură etnoculturală cu răspândire mai ales în medii filologice, pentru că în orice act de literatură comparată se manifestă tentaţia de a identifica în mod intuitiv trăsături psihologice, mai mult sau mai puţin etnice, în operele unor clasici de literaturi naţionale, această tentaţie fiind foarte la îndemână. Reprezentanţi de seamă în această direcţie sunt foarte mulţi, dar începuturile sale le regăsim în primele studii de psihologie a popoarelor din a doua parte sec. XIX-lea ale lui H. Steinthal şi M. Lazarus, dar şi la Ruth Benedict (1947), Guy de Michaud creatorul unui *Laborator de Etnopsihologie* (1971), A.Miroglio iniţiatorul *Centrului de Studii pentru Psihologia Popoarelor* (1938) şi editor al unui *Revue de Psychologie des Peuples* (1946) şi de *Ethnopsychologie* între anii 1970-1980. Un reprezentant fidel al acestei direcţii este Klauss Heitmann (1995). Al doilea curent cu apariţie în perioada interbelică s-a dezvoltat în domeniul psihologiei sociale iniţial sub forma unor orientări personaliste. Primul pas a fost conceptul de personalitate modală, pe care P. Williams (1973) îl atribuie cercetătoarei Cora Dubois. Alţii autori precum I. Radu (1994), îl atribuie lui L. L. Thursthone (1931). Acesta va introduce în măsurarea atitudinilor noţiunea de „scară a intervalelor aparent egale" pentru a determina judecăţi şi valori în direcţia celor de mare frecvenţă şi de mare şansă, pentru a fi considerate adevăruri obiective. I. Radu (1994) mai notează că respectiva denumire îşi are originea în termenul de „mod", ca medie statistică şi "... reprezintă o variantă de personalitate, surprinsă într-un portret colectiv care selectează trăsăturile psihice cu frecvenţele cele mai ridicate, dintr-o colectivitate dată". Închidem citatul, cu adăugarea noastră că, această colectivitate

https://biblioteca-digitala.ro

poate fi şi una etnică, distanţele dintre etnic şi social fiind minime. Tehnica de lucru constă în prelevarea unor eşantioane cărora li se aplică un test sau chestionar unic, prin care se consemnează reacţiile / manifestarile / atitudinile diferite ale unei colectivităţii, cu selectarea trăsăturilor comune de mare frecvenţă, respectiv a „trasăturilor modale". Problema acestei metode de diagnoză a personalităţii colective nu este numai una de scalare a unor frecvenţe, operaţiune care în sine nu prezintă dificultăţi. Problema „modalelor" care se obţin, este în primul rând una de validare a frecvenţelor obţinute din cât mai multe direcţii, folosind în mod obiectiv cât mai multe criterii.

Tot în cadrul psihologiei sociale se înscriu şi lucrările de etnopsihologie aplicată ale lui C. Rădulescu Motru (1910) care din punctul nostru de vedere, a ridicat două probleme: una privind dificultăţile de conturare ale acestui domeniu şi alta privind finalitatea însuşirilor de specific naţional, ambele considerate în funcţie de tinereţea sau vechimea culturală a unui popor; cea a românilor fiind o cultură tânără cu dificultăţi majore de conturare. Pe aceste temeiuri, el a dezvoltat o analiză comparată între individualismul românesc şi cel occidental de care se va folosi ca un criteriu de finalitate pentru români. Comparativ cu D. Drăghicescu (1995), care a fundamentat psihologia românilor numai pe bază de defecte, C. Rădulescu Motru va aduce o viziune realistă, de echilibru între defecte şi calităţi. De fapt, din perspectiva spiritului occidental, mesajul analizei de defecte realizat de C. Rădulescu Motru avea în vedere o acţiune de recunoaştere şi depăşire a lor. Această concepţie asupra specificului naţional pe ideea integrării vest-europene va mai fi mai clar exprimată de M. Ralea (1934). În opinia sa, supleţea capacităţilor de acomodare a românilor faţă de alte

https://biblioteca-digitala.ro

neamuri, reprezentă o premisă pozitivă în calea unei dezvoltări viitoare. În raport cu situaţia României de azi, trebuie să remarcăm actualitatea diagnozelor cu aplicare la români, realizate de C. Rădulescu Motru şi M. Ralea, aspecte puţin semnalate în literatura de specialitate. Tot din perioada interbelică, mai sunt de amintit, D. Gusti, Gh. Zapan, A. Chircev sau I. M. Nestor. De la D. Gusti s-a păstrat un mare număr de monografii, cu consideraţii teoretice valoroase asupra conceptelor de naţiune şi de popor. Pe un astfel de model, I. Chelcea în anul 1944, va dezvolta un amplu studiu despre *Ţiganii din România.* O cercetare la fel de amplă asupra inteligenţei la români pe 59.817 de persoane între anii 1943-1948, a fost realizată de I. M. Nestor (1948). Lucrarea urma să fie cuprinsă într-o Antropologie somato-psihologică românească elaborată împreună cu D. Gusti, C. Parhon, N. Bagdasar, C. Rădulescu Motru, V. Pavelcu şi alţii, Deşi se reuşise partea cea mai grea, de recoltare a datelor de teren, lucrarea nu s-a putut încheia datorită instaurării proletcultismului în România. Chiar neterminată fiind a fost citată pe plan internaţional într-o lucrarea devenită clasică de către H. Piéron (1958). De asemenea, pe lângă studiile de evoluţie etnologică a românilor din această epocă, s-au realizat şi cercetări pe minorităţi. Amintim de lucrările monografice ale lui Al. Arbore (1935) , apărute în Analele Dobrogei realizate pe sate şi comunităţi de ţigani, evrei, turci, tătari, găgăuţi, lipoveni, armeni, bulgari etc. Intr-o manieră diferită, pe baza unui aparat statistic dezvoltat, A.Chircev (1941) a realizat în Ardeal studii de atitudini pe români, germani, unguri şi evrei. De asemenea, A. Golopenţia a desfăşurat în perioada 1942-1944 cercetări etnosociologice asupra comunităţilor româneşti de dincolo de Bug (A.Raţiu,1991). După căderea „cortinei de fier", această

https://biblioteca-digitala.ro

direcţie de cercetare a fost abandonată. De-a lungul a 40 de ani, în revistele de psihologie, sociologie sau antropologie din România se pot consemna numai 4 lucrări, toate cu caracter preliminar ; una apărută în anul 1965 a lui Ath. Joja (1978) , alta rămasă în faza de premise a lui V. Caramelea (1979) , iar celelalte două aparţin Luminiţei Iacob împreună cu Stela Teodorescu (1982) şi respectiv, Luminiţei Iacob(1987). O dată cu deschiderile care au avut loc în România, se vor publica un mare număr de lucrări pe teme etnice. Numai în privinţa romilor (ţiganilor), într-un studiu bibliografic întocmit de Mărginean I. (2001) sunt trecute peste 220 de lucrări, publicate după anul 1990 din care 80 % realizate de autori români. Notăm numai o parte din toate aceste cercetări pentru că într-un manual universitar de etnopsihologie, recent apărut la Timişoara (2000), nu se pomeneşte nici măcar un rând despre lucrările unor precursori români în acest domeniu.

În perioada postbelică, în cadrul proceselor de interevaluare, în diverse opinii formulate de K.Pike (1967), P. Dasen (1974), St. Jones (1978), P. Iluţ (1983), Luminiţa Iacob (1987) , I. Radu (1994) şi alţii, s-au constatat diferenţe foarte mari de atitudini apărute la una şi aceeaşi comunitate, chiar şi în cadrul unor comunităţi relativ omogene. In această privintă, practica a impus folosirea unor concepte interetnice noi, respectiv cele de autoimagini, rezultate din acţiunile de autoevaluare ale comunităţii respective, de heteroimagini, rezultate din opiniile altor grupuri şi de retro-imagini, rezultate din acţiunile de evaluare de către alte comunitaţi asupra grupului de referinţă. Separarea acestor grupuri de imagini - care reprezintă tot atâtea grupuri de atitudini - a semnalat în antropologie o suspectă dualitate a observaţiilor, demonstrată de faptul că specificul de valori analizat într-

https://biblioteca-digitala.ro

un fel se prezintă pentru un observator extern grupului etnic în cauză şi cu totul altfel din perspectiva internă a membrilor săi. Chiar dacă în limba română aceste moduri de investigaţie au primit denumiri diferite, precum perspectiva „emică" pentru analiza efectuată din interiorul comunităţii şi respectiv perspectiva „etică" pentru cea efectuată din afara ei, termeni care reprezintă traducerea directă a celor anglo-saxoni, fenomenul s-a stabilizat sub denumirea de principiul dublei perspective (I.Radu,1994). Cu referire la faptul că orice comunitate etnică manifestă o tendinţă naturală de închidere psihologică faţă de exterior şi faţă de alte neamuri, concomitent cu o mai mare deschidere către problematica internă. Dar, în acelaşi timp, acest fapt provoacă o restructurare puternică la nivelul sistemului axiologic, constatându-se modificări de evaluare şi portretizare, în funcţie de poziţia internă sau externă a interlocutorului. La analiza de frecvenţă a acestor trăsături, în acord cu alţi autori şi noi am constatat mari deosebiri între tendinţele de supraevaluare din autoimagini, comparativ cu cele de subevaluare din retroimagini. Diferenţele dintre auto- şi retroimagini sunt atât de stabile şi de generalizate, încât pot fi considerate normă şi legitate în acest domeniu. Folosind obligatoriu aceleaşi instrumente de diagnoză, putem afirma cu certitudine, ca într-un fel se vor contura trăsăturile modale stabilite pe eşantioane etnice din interiorul unor comunităţi şi altele vor fi „modalele" stabilite din afara lor. Cu observaţia că, valorile modale din perspectiva alterităţii, cu toate tendinţele lor de subevaluare şi severitate, au frecvenţe ceva mai apropiate între ele. Prezenţa lor, cu valoare comparată, în cadrul unor operaţiuni de validare, este necesară tocmai pentru că oferă posibilitatea de confruntare şi interverificare a trăsăturilor obţinute de la mai multe eşantioane. Aceste aspecte impun, în cadrul

https://biblioteca-digitala.ro

studiilor relaţionale de psihologie etnică, distincţii între conceptul de alteritate internă şi cel de alteritate externă. Intr-un fel se manifestă un set de atitudini, opinii şi trăsături în condiţii de alteritate internă, respectiv între comunităţi istoric conlocuitoare, şi altele vor fi percepţiile reciproce în condiţii de alteritate externă, respectiv, între comunităţi etnice fără contacte directe între ele. Ca urmare, în operaţiunile de comparare interetnică a trăsăturilor modale, reperul alterităţii presupune stabilirea unor condiţii speciale de eşantionare, după prezenţa sau absenţa contactelor directe între comunităţi.

În acord cu observaţiile acestor autori şi noi am recurs la aceste procedee de determinare a trăsăturilor modale. Metodologia de cercetare a cuprins 2 instrumente, unul pentru diagnoza distanţei sociale sub denumirea de Bogradus-95 şi altul pentru diagnoza a 50 de valori şi trăsături transculturale,de specific naţional, sub denumirea de PPN-50. Dar pentru o adaptare la principiul relaţional al dublei perspective, instrumentarul folosit are un caracter secundar. Principala problemă în condiţii de teren, este reprezentată de modelul experimental proiectat pentru explorarea zonală a cel puţin 2-3 comunităţi etnice examinate simultan. Pentru că obiectivul nostru, comparativ cu alţi autori, nu a fost doar de obţinere a unui profil etnic integrat, ci mai ales de validare şi confirmare a lui din cât mai multe puncte de vedere şi din cât mai multe perspective etnice de comparare.

1. SCURT ISTORIC

Intr-o diagnoză etnopsihologică perspectiva istorică, chiar dacă are o valoare secundară, ea reprezintă un factor

https://biblioteca-digitala.ro

explicativ. Modul de intrare / ieşire a unor neamuri în spaţiul geopolitic al altor popoare, cu momentele lor de dezvoltare sau recluziune oferă un mare câmp de observaţii privind originea, formarea şi specificul lor. De aceea, pentru studiul acestor diferenţe, o scurtă incursiune în trecutul acestor neamuri o considerăm necesară.

Despre prezenţa grecilor pe teritoriul României există o varietate de opinii. Investigaţii din perspectiva internă a acestei comunităţi au fost realizate de Stavros Manesis şi Cornelia Papacostea-Danielopolu. Studiul lui S. Manesis intitulat : *I Elliniki koinotis Konstantzis Roumanias,* apare la Athena în 1956 şi prezintă comunitatea elenă din Constanţa şi Dobrogea. Cel de al doilea studiu este intitulat *Comunităţile greceşti din România* şi apare la Bucureşti în 1996. Ambele cercetări oferă date despre această comunitate numai după perioada păcii de la Adrianopole (1820). Aceşti autorii fac referire la faptul că în anul 1836 domnul muntean Alex. Ghica aflat în vizită prin ţară, declară oraşul Brăila porto-fraco şi acordă străinilor permisiunea de a ridica case în oraş (Marinescu T., 1929). După acest eveniment, foarte repede, grecii din localitate cer întocmirea unui „corp neguţătoresc, o deputăţie, o casă obştească" (idem, 1929) şi ajung de la o prezenţă de 360 greci în 1838, la 435 persoane în 1841 (Vărtosu E. 1939) . Dar acest moment de debut al comunităţii elene este foarte relativ, pentru că sosirea grecilor în România are o lungă istoric anterioară, întinsă pe o perioadă de mai bine de un secol, cu unele conotaţii negative. A fost o epocă în care pe calea bisericii, a comerţului şi a cancelariilor domneşti. Ţările Române au resimţit o severă perioadă despoliere materială din partea domniilor fanariote. Toate familiile de Cantacuzini, Mavroçordaţi, Ghiculeşti, până la Duca şi Suţuleşti, au fost

https://biblioteca-digitala.ro

de origine elenă, cu domnii cumpărate pe credit prin corupţia administraţiei otomane de la Istanbul şi puse pe căpătuială la sosirea în ţară, cu efecte dezastruoase asupra populaţiei. Când analizează influenţa grecilor D. Drăghicescu (1995, p. 245) observă că între anii 1658-1711 din 19 domnii ale Moldovei, 14 au fost greceşti şi numai 8 româneşti. La fel în Muntenia, în acelaşi interval de timp notează 9 domnii, din care 7 greceşti şi numai 2 româneşti. Iar pretenţia lui Şerban Cantacuzino, ajuns domn al Munteniei de a recucerii Bizanţul şi a întemeia un imperiu grec pe ruinele celui otoman, este bine cunoscută. Acest plan nu era decât vechea „megali ideea" a protipendadei elene cu răspândire pe tot parcursul sec. XVII – XIX. Dar, după anul 1830 cultura şi civilizaţia elenă din Balcani, pe care românismul un timp o asimilase cu plăcere, îşi va pierde caracterul de formă culturală în răsăritul Europei. In privinţa ei, Nicolae Iorga (1919) are o expresie interesantă : *" Creaţiunea Eladei moderne* - spune el - *a făcut din ea o formă politică şi îndată extensiunea sa a încetat să mai existe. Ea s-a definit, dar s-a împuţinat".*

Spre a doua jumătate a sec. al XIX-lea, această modestă comunitate cu standard ridicat, va primii un nou impuls prin dezvoltarea comerţului pe linia Dunării în urma tratatului de la Paris din 1856 care va extinde activitatea porturilor Sulina, Tulcea, Constanţa şi Mangalia. In anul 1860 domnitorul Al. I. Cuza va recunoaşte dreptul grecilor din Principate de a înfiinţa şcoli particulare şi de a ţine slujbe religioase în limba greacă. După locul de origine, grecii de România sunt originari din insulele Ionice (Chefalonia şi Itaka), Rumelia Orientală, Anhialos şi Mesembria, dar epiroţii din zona Ianinei sunt cei mai numeroşi (Mihăilescu Gh., 1932). În 1873, Sambert, un membru al Societăţii de

https://biblioteca-digitala.ro

Geografie de la Paris, vizitând oraşul Constanţa, a găsit 4.000 locuitori, dintre care 1000 de greci. Spre anul 1900 oraşul va ajunge la 15.000 de locuitori cu cca. 9.000 de români şi cca. 2.500 de greci ; la Galaţi, după o cartografie din 1885, grecii sunt în număr de 3433, sau de cca. 4000 cu cei în tranzit veniţi din Grecia ; iar la Brăila, în anul 1889, reprezentau o colonie de peste 10.000 persoane, în majoritate negustori. După semnarea acordului comercial greco-român din anul 1900, se va încheia şi un protocol, prin care pentru prima dată, comunităţile greceşti din Brăila, Galaţi, Calafat, Tulcea, Sulina, Giurgiu, Constanţa şi Mangalia au fost recunoscute „ca persoane juridice, morale şi legale" (Moise P. 1891). Pe temeiul acestor recunoaşteri la Constanţa se va ridica biserica greacă cu hramul Schimbarea la Faţă în anul 1866. O altă biserică greacă se va ridica la Giurgiu în anul 1866. La fel de frumoasă este şi biserica *Buna Vestire* de la Brăila inaugurată de această comunitate în 1899. Biserica greacă din Bucureşti se va construi după modelul unui tezeion elenistic în jurul anilor 1890.

In privinţa învăţământului de limbă greacă, după anul 1865 se înregistrează o bruscă scădere a numărului de elevi şi şcoli particulare greceşti, fiind necesară intervenţia statului român la formarea corpului didactic şi alcătuirea programei analitice pentru aceste şcoli. Din acestea amintim doar câteva (C. Papacostea-Danielopolu, 1996 pag.81) : Şcoala de băieţi, între anii 1869 şi 1894 când va fi închisă din lipsă de mijloace. Ea se va redeschide în 1898 la iniţiativa unei epitropii formată din: F.Frangopulos şi Ioan Katzika ; Institutul elen, iniţiat şi condus de G.D. Hrisochoidis, întemeiat în anul 1883 ; Şcoala de fete dintre anii 1882-1887 condusă de d-na Polixenia Lampadopulos faţă de care raportul epitropiei pentru anul 1885-1886 nota la această şcoală prezenţa a 255

https://biblioteca-digitala.ro

de eleve. În anul 1887 se inaugurează liceul de fete al comunității greceşti din Galați. Tot în 1897, mai funcționa şi o altă şcoală de fete cu două secții, una pregătitoare şi alta superioară. Fiecare secție era formată din 4 clase. La Constanța prima şcoală greacă s-a înființat în anul 1867 în cadrul unei epitropii formate din N. Tsukatos şi Konstantinos Papasaul. În zona Dobrogei, un rol important în viața culturală a acestei comunități l-a avut înființarea la 24 sep.1890 a societății *Elpis-Speranța* cu scopul declarat de : a). a strânge legăturile dintre locuitorii greci; b) transmitere a cunoştințelor folositoare către membril săi ; c) a acordara ajutor material şcolilor greceşti din oraş ; d) ajutorare a celor care suferă pe nedrept, indiferent de naționalitate, rasă sau religie. Este semnificativ faptul că mult timp această societate s-a întreținut din donații şi cumpărarea de acțiuni de la Banca Greciei, suma strânsă în folosul societății în anul 1911 fiind de 22.169 franci, timp în care, cu un frac se cumpăra o oaie. Iar clădirea societății *Elpis* din Constanța mai există şi astăzi.

După primul război mondial asistăm la o restrângere a comunității cu un mare exod al membrilor către Grecia. Această restrângere a coincis cu spectaculoasa extindere teritorială a statului grec în Balcani, prin anexarea insulelor Ionice în 1864, a Tesaliei în 1881, a Epirului şi a Traciei până în anul 1922, cu o creştere a populației de la 3 milioane în 1910, la 6 milioane de locuitori în anul 1925. Cu toate dificultățile de acomodare a noilor veniți pe teritoriul Greciei, datorită dialectului pontic de neînțeles pentru restul grecilor, mai apropiat de vechea elenă decât de greaca oficială a Atenei, migrația grecilor spre țara de origine a continuat şi în perioada postbelică a războiului rece, până după anul 1990 (Prevelakis G., 2001).

https://biblioteca-digitala.ro

Astăzi minoritatea elenă din România s-a stabilizat la un grup etnic de cca. 4.000 de membri cu răspândire în judeţele Constanţa, Tulcea şi Bucureşti. În anul 1992, ea a înfiinţat *Uniunea Elenă din România* cu sedii în oraşele Bucureşti, Constanţa şi Tulcea cu un organ de presă intitulat *Elpis*. Această organizaţie este reprezentată în parlamentul României de un deputat. Datorită numărului redus de membrii, din anul 1995 limba greacă s-a studiat ca limbă maternă numai în cadrul unor grupe organizate cu efortul comunităţii sub forma unor cursuri de iniţiere[1]. Numărul de elevi în anul şcolar 1997-1998 a fost de 95, cu 4 cadre didactice antrenate în predarea limbii elene. Periodic, această organizaţie cu sprijinul ambasadei Greciei la Bucureşti, acordă burse şi trimite la studii în Grecia tineri din rândul comunităţii.

2. ANALIZA DE RELAŢII

Pentru diagnoza diferenţelor specifice pe principiul dublei perspective, montajul experimental a cuprins un eşantion cu 350 de persoane, din care 30 au reprezentat *grupul de referinţă grec* şi 320 persoane s-au distribuit în 8 *grupuri-etnice-martor* din 8 comunităţi conlocuitoare din zonă. În cadrul acestui montaj grupul grec oferă date din perspectiva „internă" a comunităţii, iar grupurile-etnice-martor oferă date din perspectiva „externă" a comunităţilor coabitante. În tabelul de mai jos s-au ordonat toate tipurile de distanţe inter- şi intraetnice din zona Dobrogei sub forma unor indici de calitate ai contactului social (ICCS) la modul următor:

- *indicii de autoevaluare*, au fost întabelaţi pe diagonală; ei reprezintă atitudinea fiecărui grup etnic faţă de propria

https://biblioteca-digitala.ro

comunitate. In mod constant aceşti indici sunt la cote maxime, grupul autoevaluat prezentând o maximă apropiere faţă de propria comunitate, din acest motiv aceşti indicatori pot fi consideraţi indici de reper;

- *indicii de heteroevaluare* au fost întabelaţi pe orizontală ; ei reprezintă atitudinile (distanţele) eşantionului elen faţă de alte comunităţi;

- *indicii de retroevaluare* cu întabelare pe coloane reprezintă atitudinile (distanţele sociale) ale grupurilor etnice martor faţă de comunitatea elenă.

Cu alte cuvinte, în precizarea acestor nuanţe de atitudini, indicii de heteroevaluare reprezintă atitudini etnice directe, iar cei de retroevaluare reprezintă atitudini etnice reciproce. Indicii de heteroevaluare aparţin eşantionului elen, iar cei de retroevaluare aparţin celor româneşti, armeneşti, italiene, turceşti, tătare, ţigăneşti, ruso-lipovene şi ucrainene din zonă. Din ordonarea acestor cote de distanţă inter- şi intraetnică, într-un tabel cu dublă intrare, pentru 9 x 9 comunităţi a rezultat un tabel cu 81 de indici şi tot atâtea nuanţe de atitudini. Fiecare indice reprezintă media aritmetică simplă pe fiecare eşantion. Întrucât tabelul are un caracter extensiv, studiul de faţă va comenta numai indicii care se referă la comunitatea elenă, marcaţi pe rândul şi pe coloana a 3-a. Ceilalţi indicatori au numai un rol comparativ. Plaja de variaţie a răspunsurilor, respectiv indicatorilor, a fost de la 5 la 25 de puncte; cotele mari semnifică intensitatea unor atitudini de apropiere, iar cele mici au semnificaţia unor atitudini de îndepărtare.

https://biblioteca-digitala.ro

Tab. nr. 1 Indicii de intensitate a contactelor directe şi de distanţă socială, între comunităţi etnice dobrogene

Eşantioane dobrogene	1. Români	2. Arm.	3. Greci	4 Italieni	5 Turci	6. Tătari	7. Rromi	8. Ruşi	9. Ucrai.
50 Români.	24,46	18,46	16,06	20,20	17,37	16,41	9,96	15,92	16,65
30 Armeni	24,62	24,82	23,60	23,38	18,67	16,67	16,00	19,43	19,56
30 Greci	23,89	18,89	24,11	18,75	14,79	15,68	8,17	16,20	15,86
30 Italieni	23,83	17,20	19,60	24,43	16,10	14,93	8,60	14,86	15,86
50 Turci	19,23	16,05	16,61	17,20	23,88	22,35	11,85	15,31	15,28
50 Tătari	20,27	17,26	16,19	17,43	23,69	24,53	12,50	14,69	14,83
30 Rromi	23,10	20,26	20,40	21,10	17,76	18,73	24,50	18,66	18,80
Ruşii-50 Lipoveni.	23,36	20,04	20,72	20,86	18,38	15,94	10,06	24,42	22,14
30 Ucraineni	22,41	20,13	20,72	22,44	17,93	16,96	10,04	20,25	24,86

În indicii de autoevaluare, eşantionul grec a prezentat o apropiere maximă, mai întâi faţă de propria comunitate la o intensitate cu valoare de 24,11; această cotă având valoare de reper.

La indicatorii de heteroevaluare a distanţelor faţă de alte comunităţi coabitante, grecii au prezentat cea mai apropiere faţă de comunitatea majoritară a românilor, la o valoare de 23,89. Pe intervalul mediu ridicat urmează armenii şi italienii, cu valori de 18,89 şi respectiv de 18,75. Pe intervalul mediu scăzut se pot observa lipoveni la distanţă de 16,20; ucrainenii la o distanţă de 15,86; tătarii la o distanţă de 15,68 şi turcii la o distanţă de 14,79. Pe scala elenă cea mai scăzută cotă de apropiere (respectiv de

https://biblioteca-digitala.ro

distanță cea mai mare) s-a manifestat în atitudinea grecilor față de romi (țigani) cu un indice de 8,17. La o analiză comparativă de detaliu, putem observa faptul că, față de romi (țigani), indicele elen a fost cel mai scăzut din tot eșantionul. Practic această cotă de distanță foarte mică a grecilor față de romi (țigani) în condițiile în care pragul minim de distanță socială este de 5 puncte, semnifică o „limită severă de suportabilitate" față de ei, care într-un cadru de condiții favorizante poate fi o probabilă sursă de conflict.

Altfel se prezintă imaginea distanțelor etnice față de greci, în retroevaluarea altor grupuri etnice, respectiv, din perspectiva atitudinilor reciproce ale comunităților coabitante.

Indicii de retroevaluare s-au marcat în tabel, pe coloana a 3-a. Cea mai mare apropiere față de greci se observă în lotul armean cu o intensitate la o cotă de 23,60. Urmează grupul ucrainean la o cotă de 20,72; al ruşilor-lipoveni la o cotă de 20,72; al romilor (țiganilor) la o cotă de 20,40; al italienilor de 19.60; al tătarilor de 16,19 şi al turcilor la o cotă de 16,61. Cea mai scăzută cotă de apropiere față de greci s-a remarcat în cazul românilor, la o distanță de 16,o6.

În aceste retroevaluări pot fi surprinzătoare opțiunile mai ridicată ale slavilor ucraineni şi lipoveni față de greci, comparativ cu distanța mai mare din partea comunităților locale de români (16,06) şi turci (16,61), dar nu deținem explicații asupra acestor atitudini.

Dar cu toată varietatea acestor atitudini, toți indicii de distanță etnică s-au plasat peste jumătatea intervalului de varianță, respectiv peste 15, 00 puncte, ceea ce semnifică o atitudine pozitivă față de greci din partea tuturor comunităților conclocuitoare din zona Dobrogei.

https://biblioteca-digitala.ro

3. ANALIZA DE TRĂSĂTURI

În analiza de date oferite de eşantionul elen pe baza chestionarului PPN - 50, s-au operat 50 teste de semnificaţie a diferenţelor dintre medii pentru cele 50 de variabile-item ale acestui instrument. In cazul acestui eşantion, faţă de pragul p = 0.05 s-au constatat 5 variabilele cu o semnificaţie statistică neconcludentă, a căror analiză trebuie operată cu rezerve respectiv: *credinţă religioasă* cu un **p** = 0,08; *spiritul întreprinzător* cu un **p** = 0,13; *individualismul* cu un **p** = 0,20; *agresivitatea* cu un **p** = 0,23 şi *mândra etnică* cu un **p** = 0,54. Acest număr de variabile a fost mai mare faţă de eşantioanele altor comunităţi cercetate; de exemplu, în cazul romilor (ţiganilor) nu s-a semnalat nici o variabilă neconcludentă, deşi eşantionul de cercetare a fost constituit tot din 30 de cazuri. Acest număr ridicat de 5 variabile neconcludente, din 50 de trăsături studiate, indică faptul că faţă de grecii dobrogeni de azi, există un oarecare grad de necunoaştere a lor, de ignoranţă faţă de ei, sau poate fenomene de mascare a unor manifestări, care au condus la o slabă prezenţă a acestui grup etnic în conştiinţa publică a zonei. Dar aceste trăsături nu se exclud din diagnoză. Semnificaţia corectă a neconcludenţei statistice se referă numai la faptul că în structura de trăsături şi valori a respectivei comunităţii, la nivelul celor 5 variabile menţionate se semnalează numai elementul de slabă cunoaştere a lor. Pe de altă parte, acest prag **p** = 0,05 reprezintă o convenţie limită de largă acceptare, dar destul de severă. Întrucât, dacă am fi ridicat baza de calcul la un prag **p** = 0,08 atunci această cotă ar fi fost mai accesibilă, cu numai 4 variabile neconcludente în cazul de faţă, fără cea a credinţei religioase.

Fiecare trăsătură a fost analizată în 3 perspective, din care au rezultat 3 tipuri de profile:

https://biblioteca-digitala.ro

- un profil autoevaluat, din perspectiva „internă" a grupului elen;
- 8 profiluri retroevaluate din perspectivă „externă" a 8 eşantioane-etnice-martor;
- un profil integrat cu valoare de reper rezultat din media aritmetică pe total eşantion.

Aceste tipuri de profile reprezintă o direcţie distinctă de studiu, faţă de care noi în această lucrare, *am luat în raportare numai trăsăturile faţă de profilul integrat.*

Alte raportări, cum ar fi cele dintre autoevaluările eşantionului elen şi retroevaluările grupurilor coabitante, reprezentă un alt cadru de diagnoză, valabil pentru o altă cercetare.

Astfel, pe baza profilului integrat şi a mediilor aritmetice obţinute pe fiecare trăsătură, s-a realizat o operaţiune de scalare a celor 50 de variabile-itemi, de la trăsăturile cu cea mai mare intensitate (cu media aritmetică cea mai ridicată), spre cele cu intensitatea manifestărilor etnice cea mai redusă (cu media aritmetică cea mai scăzută), cu prezentare în anexe. Acest „top" de trăsături etnopsihologice elene se întinde de la cele mai cunoscute manifestări, plasate în prima parte a tabelului, spre cele mai puţin intense şi mai puţin cunoscute, plasate în a doua parte.

Tab. nr. 2 Studiu comparativ de trăsături modale elene, integrate şi autoevaluate în primele 10 poziţii de manifestare

Extras de trăsături din profilul etnic integrat al grecilor dobrogeni	
Trăsături şi valori	Medii aritmetice
1. Mândria	4.55
2. Credinţa religioasă	4.45
3. Sentimentul istoriei	4.38
4. Spiritul comercial	4.33
5. Simţul frumosului	4.28
6. Preţuirea propriei identităţi etnice	4.17
7. Inteligenţa generală	4.04
8. Spiritul întreprinzător	3.98
9. Independenţa	3.96
10. Tradiţionalismul	3.96

Extras de trăsături din profilul etnic auto-evaluat al grecilor dobrogeni		
Trăsături şi valori	Medii aritmetice	Trăsături comune
1. Credinţa religioasă	5,000	-
2. Ambiţia	5,00	-
3. Sentimentul istoriei	5,00	x
4. Inventivitatea	4,88	-
5. Încrederea în forţele proprii	4,88	-
6. Sentimentul naturii	4,88	-
7. Inteligenţa generală	4,88	x
8. Modernismul	4,88	-
9. Comunicativi cu emoţionalitate	4,88	-
10 Toleranţa	4,88	-

https://biblioteca-digitala.ro

În acest fel, în primele 10 evaluări la greci, apar în ordine de intensitate următoarele trăsături modale: mândria, credința religioasă, sentimentul istoriei, spiritul comercial, simțul frumosului, prețuirea propriei identități etnice, inteligența generală, spiritul întreprinzător, tradiționalismul și independența. La o analiză suplimentară, între profilul elen integrat (obținut prin evaluările a 350 subiecți) și profilul elen autoevaluat (obținut prin evaluările a 30 subiecți) se constată că din 10 trăsături numai 2 sunt comune. Acest procent redus de numai 20 % trăsături coincidente, respectiv „acceptate" de toate grupurile etnice eșantionate, reprezintă un alt parametru de slabă cunoaștere a acestei comunități sau de slabă prezență a acestei comunități pe plan local. De exemplu, acest procent de coincidențe între cele două tipuri de profile etnice dobrogene, a fost de 80 % în cazul comunității românești; de 70 % în cazul celei turcești sau de 60 % în cazul celei țigănești. De observat că din structura modelului elen cu trăsături autoevaluate *lipsesc tocmai cele active, cu caracter pragmatic,* semnalate în profilul integrat din retroevaluările altor comunități, respectiv *spiritul întreprinzător și cel comercial.* În sistemul intern a comunității elene în locul lor s-au valorizat alte trăsături active precum *ambiția și inventivitatea.* Tot atât de semnificativă pe plan valoric este dorința comunității elene de plasare a *modernismului* în poziția 8, față de poz. 16 din profilul integrat. La fel, trăsătura *ambiției,* foarte apreciată de greci, are o localizare în poz. a 2-a în profilul autoevaluat; pe când din plan extern, din perspectiva comună a altor neamuri coabitante, manifestările de ambiție ale grecilor au fost estimate la poz. 13. Într-un mod mai sever *este contestată capacitatea de toleranță etnică a grecilor* pe care ei o afirmă pe plan intern în poz. 10; pe când din plan extern, din

https://biblioteca-digitala.ro

perspectiva profilului etnic integrat, aceste manifestări sunt cotate la un nivel scăzut, cu plasare în a doua parte a tabelului, respectiv poz. 37. La fel de sever a fost amendată şi trăsătura *inventivităţii* : din poz. 4 în autoevaluarea grecilor care îi retroevaluarea grupurilor martor apare la poz. 42. Pe aceeaşi atitudine de contestare a unor manifestări elene se înscrie şi trăsătura *comunicativităţii cu sinceritate,* apreciată de greci în poz. 9, dar subevaluată major cu trimiterea ei în profilului etnic integrat la poziţia 41.

Pe de altă parte, în această complexă analiză etnopsihologică de valori, trebuie subliniată confirmarea la greci a unor manifestări colective de *inteligenţă generală* în primele 7 poziţii, cu un puternic *sentiment al istoriei* în poz. a 3-a, alături de valorizarea credinţei lor religioase pe primele 2 locuri în ambele tipuri de profile, aceaste localizări având un caracter de unicat. De exemplu, în profilul integrat al românilor inteligenţa generală a fost plasată în poz. 17, la ruşi-lipoveni în poz. 18 ; la turci în poz. 19 ; la ucraineni în poz. 20 iar la romi (ţigani) aceeaşi trăsătură a fost plasată în poziţia 37. O notă aparte este reprezentată de subevaluarea *spiritului comercial elen,* localizat la poz. 4 în profilul integrat, dar cu trecerea sa la poz. 11 în auto evaluarea grecilor. Aceeaşi subevaluare o putem observa şi în cazul *spiritului întreprinzător,* localizat la poz. 8 în profilul integrat, faţă de poz. 14 în cel autoeavluat. Este foarte probabil ca aceste subevaluări elene să fie caracteristice fazei actuale de restrângere a acestui grup etnic din România, simultan cu o mai slabă percepţie a trăsăturilor specifice, care apar mai clare în percepţia altor neamuri. De asemenea, chiar dacă aceste poziţionări au un caracter convenţional, consemnarea unor mari diferenţe de evaluare a trăsăturilor etnice, reprezintă un principal indicator metodologic de

https://biblioteca-digitala.ro

sensibilitate pentru tehnica investigației utilizate.

Astfel, după opinia noastră, trăsăturile care exprimă un deplin acord asupra primei laturi a profilului etnic elen din Dobrogea, sunt numai cele referitoare la credința religioasă, inteligența generală, sentimentul istoriei, spiritul comercial și întreprinzător,cu aceeași remarcă la faptul că această configurație este fără precedent la alte neamuri.

De egală importanță este și analiza trăsăturilor de redusă intensitate. Astfel, pe ultimele locuri de slabă manifestare în același tip de profil elen integrat apar în ordine: comunicativitatea cu sinceritate, dominativitatea, inventivitatea, supușenia și obedienta, individualismul, slaba receptivitatea la ideile altora, imitativitatea, fatalismul, scepticismul și agresivitatea.

Tab. nr. 3 Studiu compartiv de trăsături modale elene, integrate și autoevaluate în ultimele 10 poziții de manifestare

Extras de trăsături **din profilul etnic integrat** al grecilor dobrogeni	
Trăsături și valori	Medii aritmetice
41. Comunicativitatea cu sinceritate	3.54
42. Inventivitatea	3.54
43. Dominativitatea	3.54
44. Individualismul	3.48
45. Receptivitatea la ideile altora	3.45
46. Supușenia și obedienta	3.28
47. Imitativitatea	3.21
48. Fatalismul	3.02
49. Scepticismul	2.85
50. Agresivitatea	2.42

Extras de trăsături **din profilul etnic auto-evaluat** al grecilor dobrogeni		
Trăsături și valori	Medii aritmetice	Trăsături comune
41. Profesionalismul	4,13	-
42. Disciplina și organizarea	4,00	-
43. Spiritul de sacrificiu	4.00	-
44. Individualismul	4.00	x
45. Spiritul critic	3,75	-
46. Scepticismul	3,63	-
47. Imitativitatea	3.28	x
48. Fatalismul	3.38	x
49. Supușenia și obedienta	3.13	x
50. Agresivitatea	2,13	x

Față de aceste manifestări putem observa că din perspectiva a 8 eșantioane etnice martor, inclusiv a celui elen, există un acord pentru 5 „modale" de slabă intensitate, respectiv asupra celor de individualism, imitativitate, fatal-

https://biblioteca-digitala.ro

ism, agresivitate, supuşenie şi obedienţă. Acest acord, într-o proporţia consensuală de 50 % este foarte stabil, întrucât cele 5 trăsături coincidente, au poziţii identice în ambele tipuri de profile auto şi retroevaluate, ceea ce exprimă o mai bună cunoaştere a lor, în ambele tipuri de eşantioane-martor şi de referinţă. Mai trebuie de adăugat că în experimentul nostru din totalul itemilor PPN-50 unele trăsături precum: *individualismul, fatalismul, imitativitatea, scepticismul,* au fost considerate mai puţin specifice spaţiului etnocultural dobrogean, cel puţin în perioada anilor 1995-2000. Din aceste motive unele trăsături s-au cumulat în manifestări de slabă intensitate. De asemenea, trăsătura *agresivităţii* a fost plasată în mod unanim pe ultimul loc, respectiv în poziţia 50, în toate comunităţile studiate ; cu o singură excepţie în cazul romilor (ţiganilor). Faţă de romi (ţigani), în 8 eşantioane etnice martor, manifestările lor de agresivitate etnică au fost localizate la poz. a 2-a, pe când romii în autoevaluarea lor, au plasat această trăsătură tot la poz. 50. De aceea, examinarea acestor trăsăturilor de intensitate scăzută trebuie operată mai atent. În cazul comunităţii elene, din profilului etnic integrat al trăsăturilor de redusă intensitate, ca plasament specific, reţinem numai *slaba dominativitate* şi *slaba receptivitate la ideile altora.* O *dominativitate* scăzută, din poz. 43, este explicabilă pentru o minoritate retrânsă; mai ales când această trăsătură în vocabularul anexat chestionarului a fost definită ca o capacitate de ocupare a unor funcţii publice. La fel de caracteristică considerăm a fi prezenţa *slabei receptivităţi la ideile altora (din* poz. 45, din motive de asociere valorică cu *slaba comunicativitate cu sinceritate* (poz. 41). *Ca urmare, lipsa de agresivitate etnică, a scepticismului, a fatalismului - care ar putea fi considerate trăsături pozitive, alături de slaba*

https://biblioteca-digitala.ro

receptivitate la ideile altora, cu o redusă deschidere şi comunicativitate faţă de alte neamuri, reprezintă a doua direcţie actuală de manifestare a specificului etnic elen, cel puţin la nivelul restrâns al acestei comunităţi din zona cercetată.

4. ANALIZA DE STILURI ETNICE

Prin asocierea trăsăturilor avansate în chestionarul PPN-50, acestea se pot regrupa în 5 dimensiuni stilistice, fiecare reprezentând o suită de manifestări aflate într-o relativă consonaţă.

În raport cu analiza de item, cea stilistică are avantajul sintezei cu un marcat caracter prognostic. Fiecare stil reprezintă o medie „stilistică", obţinută pe baza unei grile urmând un pas din 5 în 5 itemi, adică câte 10 trăsături - item de fiecare stil, astfel:

- *stilul social (sau tolerant)* cuprinde itemii cu orientare spre sociabilitate, cu o variaţie de la atitudini de solidaritate socială până la forme de intoleranţă, în cazul de faţă etnică;

- *stilul moral,* cuprinde trăsăturile orientate spre valorile cinstei şi onestităţii, cu o variaţie de la tăria de caracter până la individualism şi lipsă de omenie;

- *stilul activ,* este o dimensiune din sfera muncii şi productivităţii, cu o variaţie de la hărnicie, muncă şi organizare până la indisciplină cu fugă de răspundere;

- *stilul afectiv,* cuprinde trăsăturile orientate spre relaţii paşnice, de evitare a conflictelor, cu o variaţie de la bunătate şi ospitalitate până la diferite forme de agresivitate;

- *stilul cultural* cuprinde itemii cu orientare spre valori intelectuale şi variabilitate de la atitudini scăzute, de

https://biblioteca-digitala.ro

distanță, până la cele ridicate, de apropiere față de nou și inventivitate.

Pentru obținerea *profilului stilistic integrat*, indiferent la care comunitate, se însumează toate cele 350 de evaluări referitoare la grupul cercetat. Pentru obținerea *profilului stilistic auto evaluat*, operațiunea se limitează numai la cazurile eșantionului de referință. Pentru întocmirea celor 8 *profile stilistice retroevaluate,* din cadrul celor 8 eșantioane martor se culeg numai datele (evaluările) despre comunitatea de referință. În departajarea valorică a acestor stiluri se procedează la fel ca în cazul analizei de item, cu ordonarea lor de la intensitățile (mediile) cele mai ridicate, spre cele mai scăzute.

Cu aceste repere, în matricea stilistică a grecilor s-a constatat o dominanță a *stilului afectiv* pe primul plan, urmat de cel *cultural* în planul II, o poziție mediană III pentru *stilul activ* și valorizări în pozițiile IV și V pentru *stilurile social* și *moral,* cu următoarele observații .

În cadrul fiecărei orientări stilistice, compoziția itemilor diferă semnificativ cu structuri matriciale distincte de la un neam la altul, ceea ce impune un cadru comparativ mai larg de abordare, obligatoriu interetnic. De asemenea, notăm observația că abaterile standard din cadrul lor, sunt mai mici față de cele din analiza de item, în majoritate subunitare ; ceea ce indică prezența unor evaluări cu mare grad de omogenitate și un plus de siguranță în interpretarea lor.

În privința dominantelor de compoziție ale *stilului afectiv grec,* aflat într-un plan primar cu caracter de unicat, acesta se susține prin manifestări de *mândrie etnică* în poziția a I-a, *simțul frumosului* în poziția a 5-a și de *ambiție* în poziția a 13-a (vezi tabelul nr. 6 din anexe).

Și aceste forme de manifestări afective sunt diferite

https://biblioteca-digitala.ro

față de alte neamuri ; de exemplu, stilul afectiv al românilor este dominant de *ospitalitate* în poziția 1-a şi un dezvoltat *simț al umorului* în poziția a 7-a. Tot în privința acestui stil, o trăsătură compoziţională comună pentru toate neamurile din zona Dobrogei, a fost plasarea *agresivității* pe ultima poziție 50; cu excepția romilor (țiganilor) la care această manifestare afectivă a fost stabilită prin retroevaluare în poz.2

Tab. nr 4. Matricea stilistică a **grecilor dobrogeni** determinată prin auto şi retroevaluare.

Stiluri de relaționare interetnică	Profil stilistic integrat pe total eșantion cazuri 350	Profil stilistic auto-evaluat Greci 30	Profiluri stilistice retroevaluate despre grecii dobrogeni realizate de eșantioane etnice martor din zona de contact							
			Români 50	Arm. 30	Italie 30	Turc 50	Tătari 50	Romi 30	Ruşii-Lipov 50	Ucra 30
I AFECTIV	3, 92 1, 06	4,82 0,43	3,89 1,17	4,70 0,53	3,84 1,04	3,75 1,06	3,47 1,12	3,30 1,12	3,96 0,91	4,02 0,72
II CULTURAL	3, 86 0, 91	4,45 0,70	2,95 1,28	4,51 0,68	3,87 1,06	3,80 1,18	3,23 1,14	3,37 1,98	4,11 0,78	4,03 0,82
III ACTIV	3, 77 1, 07	4,27 0,76	3,49 1,20	4,48 0,58	4,21 0,83	3,68 1,15	3,51 0,97	2,83 0,95	4,09 0,92	3,89 0,85
IV SOCIAL	3, 76 1, 08	4,32 0,65	3,60 1,29	4,33 0,54	3,91 0,91	3,61 1,16	3,23 1,15	3,40 0,71	3,95 0,85	3,81 0,99
V MORAL	3, 54 1, 09	4,15 0,91	3,54 1,11	4,16 0,88	3,41 1,08	3,35 1,27	3,26 0,96	3,02 0,98	3,62 0,94	3,60 0,78

Stilul cultural, reprezintă a doua mare dimensiune valorică la greci, prin manifestări dominate de *credință religioasă* în poziția a 2-a; *inteligență generală* în poziția a 7-a şi *simțul frumosului* în poziția 14. O dominanță a stilului cultural se constată şi la alte neamuri cercetate, dar cu diferențe sensibile de valorizare între itemi. De exemplu în privința *inteligenței* această trăsătură la italieni a fost evaluată în poziția 4; la greci poz.7; la români în poz. 17 ; la ucraineni în poz. 18; la turci în poz. 19, iar la romi (țigani) în poziția 37. La fel *modernismul*, tot ca trăsătură de

https://biblioteca-digitala.ro

compoziție a stilului cultural: la italieni a fost evaluat în poziția 7; la greci în poz. 16; la români în poz. 24; la turci în poz. 38 şi la romi (țigani) în poziția 39.

Specific grecilor este plasamentul stilului activ în al 3-lea plan de tendințe, fără precedent în alte comunități locale. Acest stil la greci se caracterizează prin manifestări de *spirit comercial* în poz. 5; a *spiritului întreprinzător* în poz. 8 şi de *hărnicie* în poziția 14. Aspectele de individualizare etnică ale acesti stil devin vizibile în comparație cu manaifestările altor comunități. De exemplu, în profilului integrat al românilor dominantele de compoziție ale stilului activ au fost numai *independența* şi *hărnicia* din pozițiile 10 şi 15. Pe când *spiritul întreprinzător* sau *comercial* la români a ocupat poziții secundare, respectiv 37 şi 42.

Pe un al 4 lea plan de dimensiuni valorice, cu caracter secundar, s-a situat stilul social, (sau tolerant) caracterizat la greci prin *sentimentul istoriei* în poziția 3 şi *adaptabilitate* în poziția 21. Pe când trăsături majore din acest stil, precum *solidaritatea* sau *capacitatea de toleranță interetnică* sunt evaluate la pozițiile 27 şi 37. În alte comunități aceste manifestări de compoziție au fost prețuite pe alte trepte de valorizare. De exemplu, stilul social a fost situat pe acelaşi plan IV şi în cadrul comunităților italiană şi turcă din Dobrogea. Dar în cadrul *stilului social turc* componenta *solidarității sociale* ocupă poz. 14; *adaptabilitatea* poz. 16, iar *toleranța etnică se* găseşte la poziția 35. Pe direcția acestui tip de trăsături, stilul social al grecilor este mai apropiat de cel italian *toleranța etnică* fiind estimată la aceeaşi poziția 27.

Pe ultimul loc la greci s-a situat *stilului moral,* cu o frecvență modală integrată de 3,54; acest stil fiind pe ultima treaptă în toate comunitățile cercetate. Astfel, în

https://biblioteca-digitala.ro

componenţa stilului moral remarcăm evaluarea în prima parte a tabelului nostru, numai a *prieteniei* şi a *tăriei de caractér* în poziţiile 19, respectiv 20. Toate celelalte trăsături componente fiind plasate în a doua partea a tabelului ; *simţul onoarei* în poziţia 26, *cinstea şi onestitatea* în poz. 35, *spiritul de sacrificiu* în poz. 36, *individulismul* în poz. 44, *fatalismul* în poz. 48 şi *scepticismul* în poz. 49. D e ş i nivelul V de manifestare al acestui stil - cel mai scăzut - a fost acelaşi în toate comunităţile studiate, în cadrul său putem nota diferenţe sensibile de la o comunitate la alta. De exemplu, în stilul moral al românilor *prietenia* prezintă niveluri mai rdicate de manifestare şi este plasat în profilul etnic integrat în poziţia a 5-a. În schimb *tăria de caracter* şi *simţul onoarei* au înregistrat aceleaşi niveluri scăzute, cu deplasare spre poz. 31 şi 32. Iar *cinstea şi onestitate* la români a fost evaluată la acelaşi nivel scăzut, ca la greci în poziţia 35.

Tab. nr. 5 Modele comparate de profile stilistice integrate, obţinute pe comunităţi etnice dobrogene, cu ajutorul chestionarului PPN-50, pe bază de medii aritmetice şi abateri standard.

Intensitatea manifestărilor stilistice	Români	Greci	Italieni	Ucraineni	Ruşi - Lipoveni	Turci	Romi-Ţigani
I	CULTURAL 4,31 0,89	AFECTIV 3,92 1,86	CULTURAL 3, 99 1,09	CULTURAL 3,51 1,20	CULTURAL 3,50 1,18	CULTURAL 3,87 1,06	SOCIAL 2,73 1,55
II	AFECTIV 4,29 0,83	CULTURAL 3,86 0, 91	ACTIV 3,94 1,03	SOCIAL 3,44 1,23	SOCIAL 3,41 1,22	ACTIV 3,85 1,02	AFECTIV 2,59 1,47
III	SOCIAL 4,28 0,93	ACTIV 3, 77 1, 07	AFECTIV 3,91 1,05	AFECTIV 3,42 1,24	AFECTIV 3,41 1,24	AFECTIV 3,81 1,08	CULTURAL 2,53 1,42
IV	ACTIV 4,2o 0,88	SOCIAL 3,76 1,88	SOCIAL 3,77 1,1o	ACTIV 3,31 1,18	ACTIV 3,26 1,17	SOCIAL 3,8o 1,1o	ACTIV 2,5o 1,44
V	MORAL 4,oo 0,96	MORAL 3, 54 1, 09	MORAL 3,64 1,08	MORAL 3,25 1,20	MORAL 3,26 1,20	MORAL 3,65 1,09	MORAL 2,35 1,42

https://biblioteca-digitala.ro

Pe de altă parte, ca şi la alte neamuri, unele variabile ale stilului moral elen, pot avea un aspect pozitiv chiar dacă sunt de redusă intensitate cum ar fi : *individualismul* din poziţia 44, *fatalismul* din poz. 48 sau *scepticismul* din poz. 49. De fapt, aceste trăsături care în mod constant s-au concentrat pe ultimele poziţii în mai toate comunităţile studiate, au condus la o falsă impresie de uniformitate, *valabilă numai unei singure dimensiuni, de pe ultimul loc, a stilului moral.* Dar apariţia generalizată a aceastui nivel stilistic scăzut nu este întâmplătoare şi trebuie interpretată cu mai multă reţinere. Decăderea atitudinilor morale este un fenomen mai larg în timpurile de azi, prin situaţia de bulversare şi tranziţie a valorilor, cel puţin pentru întreaga zonă a Europei de Est. De aceea, aşa cum subliniam şi cu alte ocazii (Gârlan M, 1999) atribuirea lor ca dominante negative unei singure comunităţi poate fi o afirmaţie riscantă.

5. CONCLUZII

Acest studiu, repezintă un model de abordare a etnicităţii prin interetnicitate, dezvoltat pe baza unui set de trăsături de factură psihologică, dar suficient de generice şi de transculturale.

Partea de noutate a cercetării are în vedere un anumit montaj experimental prin care fiecare comunitate devine succesiv şi grup martor şi grup de referinţă, cu dezvoltarea unei evantai de atitudini dintre cele mai interesante în planul psihologiei sociale. Surprinderea acestor manifestări actuale, reprezintă unul din aspectele sistemului nostru de diagnoză, cu rezultate pertinente chiar şi în cazul unor comunităţi foarte mici, precum cea elenă din România.

https://biblioteca-digitala.ro

Tabelul nr. 6 Profil ierarhic grec de trăsături şi valori etnice, auto - şi retroevaluate.

Profile / Trăsături	Profil etnic integrat	Profil etnic auto-evaluat	Profile retroevaluate de personalitate colectivă ale comunităţii elene din Dobrogea realizate de eşantioane etnice coabitante							
Valori şi trăsături etnice	eşantion 350	Greci 30	Români 50	Arme 30	Italien 30	Turci 50	Tătari 50	Ruşi 30	Ruşi – Lipov 50	Ucrain 30
1. Mândria	4.55	4.75	4.46	4.94	4.71	4.30	3.75	4.87	4.53	4.56
	0,82	0.46	1.06	0.25	0.47	1.03	1.14	0.46	0.82	0.51
2. Credinţa religioasă	4.45	5.00	4.50	4.88	4.07	3.90	4.58	4.83	4.37	4.25
	0.92	0.00	0.98	0.34	1.00	1.37	0.90	0.58	0.85	0.77
3. Sentimentul istoriei	4.38	5.00	4.04	5.00	4.50	4.25	4.17	4.87	4.13	3.94
	1.01	0.00	1.40	0.00	0.94	1.21	0.94	0.46	0.86	1.24
4. Spiritul comercial	4.33	4.63	3.83	4.94	4.50	4.05	4.25	4.17	4.50	4.44
	1.01	0.74	1.40	0.25	0.65	1.15	1.22	0.98	0.86	0.73
5. Simţul frumosului	4.28	4.63	4.29	4.81	4.14	4.05	3.75	4.22	4.47	4.06
	0.94	0.74	1.00	0,40	0.95	1.05	1.29	1.00	0.86	0 68
6.Preţuirea propriei identităţi etnice	4.17	4.50	4.25	4.69	4.79	3.65	3.83	3.61	4.37	4.13
	1.12	0.76	1.15	0.48	0.43	1.57	1.27	1.08	0.96	1.15
7. Inteligenţa generală	4.04	4.88	3.75	4.81	4.21	3.75	3.58	4.00	3.97	4.06
	0.93	0.35	1.33	0.40	0.97	1.25	0.90	0.00	0.76	0.68
8. Spiritul întreprinzător	3.98	4.63	3.67	4.75	4.29	3.95	3.42	3.00	4.37	4.25
	1.07	0.74	1.24	0.45	0.83	0.89	1.16	1.09	0.81	0.86
9. Independenţa	3.96	4.50	3.75	4.31	3.71	4.40	4.00	3.13	4.07	4.25
	1.10	0.76	1.29	0.87	1.20	0.99	1.13	1.06	0.87	1.00
10.Tradiţionalismul	3.96	4.63	4.29	4.13	4.43	3.45	3.83	3.35	4.17	3.75
	1.17	0.70	1.27	0.62	0.76	1.32	1.19	1.47	0.99	1.06
11. Încrederea în forţele proprii	3.94	4.88	3 67	4.13	4.07	3.50	3.92	3.87	4.23	3.67
	0,99	0,35	1.27	0.27	1.14	1.15	1,00	0.69	0.77	1.05
12. Sentimentul naturii	3.94	4.88	3.96	4.81	3.79	4.20	3.18	3.39	3.83	3.88
	1.03	0.35	1.36	0.40	1.12	0.89	0.98	0.99	0.79	0.81
13. Ambiţia	3.94	5.00	3.96	4.63	4.57	3.55	3.83	2.61	4.33	3.94
	1.11	0.00	1.20	0.50	0.65	1.23	1.03	0.78	0.88	0.85
14. Hărnicia	3.93	4.50	3.75	4.50	4.43	4.15	3.75	2.96	4.13	3.75
	1.04	0.76	1.07	0.52	0.51	1.14	1.14	1.07	0.86	0.86
15. Optimismul	3.93	4.38	3.92	4.56	4.00	3.75	2.42	3.35	4.40	4.38
	1.21	0.52	1.28	0.89	0.88	1.29	1.44	1.47	0.72	0.62
16. Modernismul	3.90	4.88	3.58	3.87	3 93	3.95	3.82	3.48	4.13	4.06
	0,98	0,35	1.14	0.92	1.21	1.10	0.98	0.95	0.57	0.85
17. Profesionalismul	3.90	4.13	3.75	4.63	4.50	3.85	3.50	2.87	4.27	3.88
	1.04	0.83	1.19	0.62	0.65	1.18	0.90	0.97	0.78	0.72
18. Ataşamentul faţă de România	3.89	4.50	3.88	4.69	3.71	3.75	3.58	3.22	4.20	3.75
	1.18	0,76	1.30	0.87	1.07	1.12	1.08	1.54	0.89	1.00
19. Prietenia	3.88	4.71	3.70	4.31	3.93	3.60	3.17	4.22	3.83	3.81
	1.03	0,49	1.15	0.79	1.14	0.99	1.27	0.90	0.91	0.98
20. Tăria de caracter	3.88	4.63	3.75	4.25	3.86	3.75	3.83	3.57	3.97	3.88
	1.09	0,52	1.33	0.58	1.17	1.25	1.19	1.31	0.89	0.81
21. Adaptabilitatea	3.87	4.50	3.71	4.13	4.21	4.05	3.58	2.87	4.23	4.00
	1.09	0.76	1.30	0.72	0.89	1.10	1.24	0.97	0.82	1.03
22. Curăţenia şi higiena	3.86	4.38	3.50	4 88	4.00	3.85	3.83	2.91	4.07	4.00
	1.09	0.92	1.14	0.34	1.04	1.23	1.03	1.00	0.91	0.82
23.Capacitatea de evitare a conflicte	3.86	4.88	3.58	4.56	4.00	3.45	3.67	3.04	4.17	4.19
	1.13	0,35	1.18	0 63	0.96	1.36	1.10	1.15	0.91	0.75
24. Onestia	3.85	4.88	4.08	4.88	3 93	3.50	3.00	2.87	4.07	4.00
	1.12	0.35	0.83	0.50	1.14	1.28	1.21	0.97	0.98	0.82
25. Dispoziţia spre întrajutorare	3.85	4.38	3.79	4.63	3.431	3.85	3.33	3.52	3.93	4.00
	1.10	0.52	1.28	0.81	.16	1.04	1.23	1.20	0.94	0.89

https://biblioteca-digitala.ro

Profile / Trăsături	Profil etnic integrat	Profil etnic auto-evaluat	Profile retroevaluate de personalitate colectivă la elenii dobrogeni realizate de eșantioane etnice coabitante							
Valori și trăsături etnice	eșantion 350	Greci 30	Români 50	Arme 30	Italieni 30	Turci 50	Tătari 50	Romi 30	Ruși – Lipoveni 50	Ucraineni 30
26. Simțul onoarei	**3.83**	**4.25**	3.92	4.69	4.36	3.60	3.58	2.61	3.97	4.13
	1.10	**0.71**	1.14	0.79	0.84	1.35	1.08	0.72	0.76	0.89
27. Solidaritatea	**3.83**	**4.25**	3.63	4.88	4.36	3.60	3.67	3.26	3.83	3.69
	1.11	**1.04**	1.28	0.34	0.74	1,27	1.08	0.72	0.76	0.89
28. Disciplina și organizarea	**3.79**	**4.00**	3.79	4.06	4.07	3.20	3.42	4.00	3.87	3.75
	0.96	**0.93**	1.06	0.93	0.83	1.01	1.16	0.30	0.97	1.06
29. Realismul	**3.79**	**4.13**	4.00	4.50	3.79	3.85	2.92	2.52	4.27	4.13
	1.17	**0.99**	1.25	0.52	1.31	1.14	1.24	0.59	0.87	1.02
30. Ospitalitatea	**3.77**	**4.75**	3.92	4.63	3.50	3.40	3.42	3.39	3.63	4.00
	1.14	**0.71**	1.02	0.62	1.16	1.14	1.00	1.47	1.16	0.73
31. Bunătatea și blândețea	**3.76**	**5.00**	3.71	4.69	3.79	3.65	3.33	2.91	3.73	4.00
	1.06	**0.00**	1.33	0.60	1.05	0.88	1.07	1.00	0.83	0.63
32. Curajul și cutezanța	**3.74**	**4.38**	3.50	4.44	4.07	3.70	3.17	2.91	3.93	4.06
	1.08	**0.74**	1.14	0.63	0.92	1.30	1.19	1.00	0.98	0.57
33. Perseverența	**3.72**	**4.75**	3.50	4.44	3.93	3.50	3.33	2.91	3.97	3.88
	1.10	**0.71**	1.18	0.63	1.07	1.10	0.89	1.00	1.00	1.09
34. Simțul răspunderii	**3.71**	**4.25**	3.46	4.56	4.07	3.50	3.25	2.83	3.97	4.00
	1.07	**0.71**	1.25	0.63	1.00	1.10	0.97	0.94	0.76	0.82
35. Onestitatea	**3.70**	**4.50**	3.63	4.63	3.71	3.35	3.33	3.04	3.90	3.75
	1.00	**0.76**	0.92	0.62	0.83	1.39	0.89	0.82	0.84	0.77
36. Spiritul de sacrificiu	**3.68**	**4.00**	3.63	4.75	3.29	3.45	3.67	3.35	3.67	3.69
	1.04	**0.76**	1.21	0.58	1.27	1.28	0.78	0.93	0.84	0.79
37. Toleranța etnică	**3.66**	**4.88**	3.54	4.880	3.57	3.25	3.25	2.48	3.87	4.19
	1.20	**0.35**	1.25	.34	0.94	1.45	1.14	0.79	0.94	0.83
38. Simțul umorului	**3.64**	**4.63**	3.83	4.69	3.14	3.80	3.08	2.83	3.70	3.50
	1.16	**0.74**	1.31	0.48	1.23	1.28	1.24	0.94	0.88	0.89
39. Capacitatea de inițiativă	**3.61**	**3.75**	3.00	4.31	4.14	3.40	3.75	2.61	4.13	3.94
	1.12	**0.89**	1.35	0.48	0.95	1.27	0.97	0.78	0.90	0.77
40. Spiritul critic	**3.60**	**3.75**	3.58	4.44	3.21	3.70	2.50	3.13	4.00	3.69
	1.27	**1.39**	1.44	0.89	1.12	1.03	1.38	1,49	0.91	1.14
41 Comunicativitate cu sinceritate	**3.54**	**4.88**	3.42	4.38	3.43	3.15	3.58	2.91	3.60	3.56
	1.12	**0.35**	1.02	1.31	1.16	1.23	0.90	1.00	1.00	0.81
42. Inventivitatea	**3.54**	**4.88**	3.38	4.50	3.07	3.15	3.42	2.61	4.10	3.44
	1.15	**0.35**	1.38	0.52	1.07	1.18	0.90	0.72	0.80	1.09
43. Dominativitate	**3.54**	**4.50**	3.25	3.93	3.79	3.11	2.42	3.48	3.90	3.73
	1.10	**0.53**	1.26	1.10	1.19	1.10	1.16	0.59	0.88	1.03
44. Individualism	**3.48**	**4.00**	3.08	3.31	3.50	3.55	3.67	3.00	3.50	4.38
	1,23	**1.41**	1.41	1.74	1.09	1.23	1.07	1.09	0.97	0.62
45. Receptivitatea la ideile altora	**3.45**	**4.25**	3.38	4.56	3.29	3.20	3.25	2.04	3.93	3.81
	1.20	**0.71**	1.24	0.63	1.27	1.36	1.06	0.37	0.94	0.75
46. Supunerea și obediența	**3.28**	**3.13**	3.63	4.13	3.21	3.15	3.08	2.48	3.23	3.56
	1.18	**0.99**	1.28	0.81	1.12	1.18	1.08	0.73	1.30	1.26
47. Imitativitatea	**3.21**	**3.38**	3.42	3.75	2.71	3.05	2.33	2.52	3.67	3.69
	1.09	**0.92**	1.25	0.58	0.83	1.15	1.37	0.85	0.96	0.79
48. Fatalismul	**3.02**	**3.38**	3.29	3.25	2.64	2.90	2.67	2.87	2.97	3.25
	1.10	**1.30**	1.20	1.00	1.08	1.21	0.89	1.10	1.10	0.93
49. Scepticismul	**2.85**	**3.63**	2.58	2.81	2.79	3.00	2.83	2.74	2.67	3.31
	1.01	**0.74**	1.06	0.75	1.19	0.86	0.94	0.75	1.12	1.30
50 Agresivitatea	**2.42**	**2.13**	2.46	1.19	2.21	3.00	2.58	2.78	2.33	2.75
	1,23	**1.64**	1.06	0.54	0.80	1.38	1.38	1.04	1.27	1.24

https://biblioteca-digitala.ro

Note

[1] Configuraţia învăţământului pentru minorităţile naţionale, pg. 61. Ministerul Educaţiei , România, Buc. 1999

Bibliografie

ARBORE ALEXANDRU
Analele Dobrogei seria XV – Constanţa, *1935*
ATHANASE JOJA
Profilul spiritual al poporului roman în vol. *Athanase Joja - Filozofie,*
Editura Academiei Bucureşti 1978
BERRY, J şi DASEN, P
Culture and Cognition Ed. Methuen & Co. LTD London, 1974
CARAMELEA VASILE
Relevări ale unei analize a valorilor - premise din atlasul anthropologic
şi axiologic naţional. în "Studii si cercetări de antropologie" nr. 16 din 1979
CORNELIA PAPACOSTEA DANIELOPOLU
Comunităţile greceşti în România, pg. 92 Editura OMONIA, Bucureşti, 1996
CHIRCEV ANATOLE
Psihologia atitudinilor sociale, cu privire specială la români, Editura Institutului de Psihologie a Universităţii Cluj, Sibiu, 1941 .
DRĂGHICESCU DIMITRIE
Din psihologia poporului român, Editura Albatros Bucureşti. 1995
GÂRLAN MICTAT

https://biblioteca-digitala.ro

Valori, atitudini şi relaţii etnice la români Rev. de psihologie nr. 3/4 - 1999
GÂRLAN MICTAT
Comunitatea turcă din România, diagnoze de relaţii etnice şi specific naţional
In colecţia *Identitate • Alteritate • Multiculturalitate*, Ed. Muzeum Arad, 2001
GEORGIOS PREVELAKIS
Balcanii-cultură şi geopolitică, Editura Corint, Bucureşti, 2001 pg. 121-123
GAVRILIUC ALIN
Etnopsihologie, Catedra de Psihologie, tipografia Univ. de Vest, Timişoara, 2000
HAŞDEU, BOGDAN, P,
Scrieri filozofice Editura Ştiinţifică şI Enciclopedică , Bucureşti, 1985
HEITMANN, KLAUSS
Imaginea românilor în spatiul lingvistic german, Editura Univers, Buc, 1995
IORGA NICOLAE
Relaţii culturale greco-române, Revista istorică, V., nr.4-5, p. 80, 1919
ILUŢ PETRU
Comunicarea terminologică în disciplinele socio-umane, emic si etic
în Studia Universitatis Babes-Bolyai - Philosophia, 1983
JONES, ST.
Integrating Etic and Emic Approaches in the Study of Intercultural Communication în "Handbook of Intercultural Communication"
London Sage Publications, 1978.
LUMINIŢA IACOB şi STELA TEODORESCU
Etnoimaginea Revista de psihologie nr. 2 / 1987

https://biblioteca-digitala.ro

MARINESCU T. Gh.
Colectia, *Documente privitoare la Brăila*, vol.I, p. 27 si p. 42, Bucureşti, 1929
MĂRGINEAN IOAN
Research on the Roma, Editura Expert , Bucureşti 2001.
MIHĂILESCU GHE.
Populaţia Brăilei, Analele Brăilei, IV, 2-3 / pg. 117, 1932
MOISE N. PACU,
Cartea judeţului Covurlui, părţile I şi a II-a, p.132, Bucuresti 1891
NESTOR, I M.
Cercetări experimentale asupra inteligentei la români
Laboratorul de psihologie experimentală al Facultătii de Litere Buc., 1948.
PIERON HENRI
Traité de psychologie appliquée, p.1389-1390 (vol. 6) P.U.F., Paris, 1948-1958
PIKE, K,
Language in Relation to a Unified Theory the Structure of Human Behavior
Humanities Inc.New York 1967
PRICE WILLIAMS
Articolul : *Studii comparative între culturi*, în vol. *Orizonturi noi în psihologie*
Editura enciclopedică română , Bucureşti, 1973
RADU IOAN, PETRU ILUŢ
şi LIVIU MATEI *Psihologie socială* Editura EXE Cluj-Napoca 1994
RALEA, D. MIHAI
Fenomenul românesc, Editura „Adam" seria Biblioteca Socială, Buc. 1934.
RAŢIU ANTON

https://biblioteca-digitala.ro

Restituiri - Cercetări etno-sociologice în comunitățile românești de dincolo
de Bug - Revista de Sociologie Românească nr. 1/2 din 1991
RĂDULESCU, MOTRU C.
Sufletul neamului nostru, calități bune și defecte Ed. Casa Scoalelor. Buc, 1910
RĂDULESCU, MOTRU C.
Etnicul românesc. Editura Casa Scoalelor Bucuresti 1944
RĂDULESCU, MOTRU C.
Psihologia poporului român, Editura PAIDEA, Bucuresti, 1998.
THURSTHONE, L, L.
The measurement of social attitudes în
Journal of abnormal and social psychologi, 1931
VĂRTOSU E.,
Analele Brăilei, XI, nr. 2-3 / pg. 17-18, 1939.

VOLKSEIGENHEITSDIAGNOSEN DER GRIECHENGEMEINSCHAFT AUS RUMÄNIEN

Zusammenfassung

Die Untersuchung stellt ein interethnisches Ermittlungsexperiment, gegründet auf das Prinzip der Doppelperspektive, mit Informationen über den historischen und gegenwärtigen Rahmen der griechischen Gemeinschaft des Raumes Dobrudscha, vor. Es werden spezifisch nationalgriechische Verhältnisse, Besonderheiten, Züge aus ethnopsychologischer Perspektive und im Rahmen eines Unterbereichs der Sozialpsychologie analysiert.

Zur Durchführung der spezifischen Besonderheitendiagnose wurde eine Musterprobe von 350 Personen gewählt, wovon 30

https://biblioteca-digitala.ro

die griechische Referenzgruppe vertraten und 320 Personen in 8 ethnischen Zeugengruppen aus 8 mitwohnenden Gemeinschaften der Gegend eingeteilt wurden.

Was die Selbstbewertung anbelangt, zeigte die griechische Musterprobe erstens eine maximale Annäherung der eigenen Gemeinschaft gegenüber. Dann je-ner der Rumänen, der Armenier, der Italiener. Die Griechen nehmen Abstand von den Lipovener, Ukrainer, Tataren, Türken. An letzter Stelle stehen die Roma.

Aus der Perspektive dieser Volksgruppen erklärten sich den Griechen die Armenier, Ukrainer und russischen Lipovener vertraut.

Die Griechen schätzen als Züge den religiösen Glauben, Ehrgeiz, das Ge-schichtsgefühl, die Erfindungsgabe, Selbstvertrauen usw.

In eigener Sicht schätzen die Griechen dass sie Profesionalität, Disziplin und Ordnung, Opfermut usw. kennzeichnet.

https://biblioteca-digitala.ro

SUMAR

Ernö Eperjessy,
Naţionalităţile din Ungaria şi cultura lor la sfârşitul mileniului
Die Nationalitäten aus Ungarn und ihre Kultur zu Jahrtausendende
..... 5

Drago Njegovan,
Reglementarea problematicii minoritare şi colaborarea regională
Regelung der Gemeinschaftsproblematik und regionale Mitarbeit
.....23

Ioan Lăcătuşu,
Raportul majoritate-minoritate în Covasna şi Harghita. Consideraţii teoretice şi implicaţii practice
Das Mehrheit-Minderheit in Covasna und Harghita Theoretischer Grund und praktische Folgen
.....34

Carmen Albert,
Institutul Social Banat-Crişana şi problema minorităţilor etnice
Social Institute of Banat-Crişana and the Minorities Problem
.....68

Alin Gavreliuc,
Geografie simbolică şi dinamică identitară în vestul României
Symbolische und Dynamische Idetitätsgeographie im westlichen Rumänien 98

https://biblioteca-digitala.ro

Katharina Wild,
Contacte şi interferenţe culturale în Ungaria de Sud după 1945. Convieţuirea secuilor bucovineni, a ungurilor repatriaţi din Slovacia şi a germanilor din Ungaria.
Kulturkontakte und - Interferenzen in Südungarn nach 1945. Das Zusammenleben der Bukowinaer Szekler, aus der Slowakei repatriierten Ungarn und der Ungarndeutschen
.....128

Milena Prelić,
Sârbii din Ungaria. Autoidentificare.
Serbs in Hungary: Selfidentification
.....138

Mirjana Pavlović,
Sârbii şi românii din Bătania (Hu). Problema inter-relaţiilor dintre cele două comunităţi minoritare
Die Serben und Rumänen aus Battonya (Hu). Das Problem der Zwischen-Verhältnissen der beiden Minderheiten
.....151

Mihaela Bucin,
Un model de coabitare: românii şi evreii din Chitighaz, Ungaria
Ein Muster von Zusammenleben: die Rumänen und die Juden aus Kétegyháza (Ungarn)
.....163

Octavian Tătar,
"Păgânul"în mentalitatea românilor din Principatele române în secolele XV-XVII
„Der Heide" in der Mentalität der Rumänen aus den rumänischen Fürstentümern im XV.-XVII. Jahrhundert
.....197

https://biblioteca-digitala.ro

Ovidiu Pecican
Între daci şi romi. Identitatea ţiganilor în contextul deportării în Transnistria
Zwischen Dazier und Roma. Die Identität der Zigeuner im Kontext der Ausschleppung nach Transnistrien
.....208

Otilia Hedeşan,
Schiţă pentru un personaj: ţiganul imaginar
Skizzen einer Gestalt: Der Zigeuner im rumänischen Schwank
.....219

Elena Rodica Colta,
Poveştile despre Sf. Doroteea şi Sf. Paraschiva, două variante ale mitului fecioarei martire produse de vechiul imaginar creştin. Divergenţe şi convergenţe
Die Doroteea - und Paraskivageschichten, zwei varianten der altchristlichen vorstellung vom Mythos der Martyrerjungfrau
.....236

Şerban Vlad,
Elemente europene în civilizaţia satului bănăţean
Europäische Elemente in der Zivilisation des Banater Dorfes
.....264

Ionel Stoiţ,
Comunităţile româneşti din Iugoslavia (Banatul sârbesc) la răscruce de milenii
Die Rumänischen gemeinschaften aus Jugoslawien (Aus dem serbischen Banat) um die Jahrtausendwende
.....276

https://biblioteca-digitala.ro

Vasile Barbu,
Autori de carte religioasă în limba română în Banatul iugoslav
Autoren von rumänischsprachigen religiösen Büchern im Jugoslawischen Banat
.....286

Corneliu Pădurean,
Comportamentul nupţial al populaţiei de confesiune reformată din Arad în secolul al XIX-lea
Das eheliche Benehmen der reformierten Bevölkerung der Stadt Arad im XIX Jahrhundert
.....292

Imola Oszvath,
Istoria unei aşezări sud-ardelene în lumina statisticilor şi a unor poveşti de vieţi.
Die Geschichte einer südsiebenbürglichen Ansiedlung im Lichte von Statistiken und Einigen Lebensgeschichten
.....315

Ljubivoie Cerovic,
Sârbii din Arad
Die Serben aus Arad
.....342

Bojidar Panici,
Biserica cu hramul Sf. Nicolae a grănicerilor sârbi din Arad la cumpăna secolelor XVII-XVIII.
Die Kirche Des Heiligen Nikolaus der serber Grenzsoldaten aus Arad um die Wende vom XVII. zum XVIII. Jahrhundert
.....365

https://biblioteca-digitala.ro

Dušan Popov,
Ansamblul Artistic Mladost din Timişoara între păstrarea tradiţiei sârbeşti şi valorile multiculturalităţii bănăţene.
Das Temeswarer Ensemble "Mladost" Zwischen serbischer Traditionserhaltung und banater multikulturellen Werten
.....374

Eugen Glück,
Contribuţia comunităţii evreieşti arădene la promovarea reformei în prima jumătate a secolului al XIX-lea
Der Beitrag der Arader Israelitengemeinschaft zur Unterstützung der Reform in der erster Hälfte des XIX Jahrhunderts
.....386

Gheorghe Lanevschi,
Rolul familiei baron Neuman în viaţa Aradului. I
Die Rolle der Familie des Freiherrn Neuman im Arder Leben
.....427

Narcisa Ştiucă,
Coordonate ale vieţii de familie la grecii din Izvoarele (jud. Tulcea)
Koordinaten des Familienlebens bei den Griechen aus Izvoarele (Kreis Tulcea)
.....440

Mictat Gârlan,
Diagnoze de specific naţional la comunitatea elenă din România
Volkseigenheitsdiagnosen der Griechengemeinschaft aus Rumänien
.....461

Sumar
Inhalt 496

https://biblioteca-digitala.ro

ISBN 973-0-02872-9
https://biblioteca-digitala.ro